لجنة الدفاع عن الثقافة القومية

المشكلة الطائفية في مصر

أبو سيف يوسف
د . عبد العظيم أنيس
أحمد صادق سعد
د . عواطف عبد الرحمن
خليل عبد الكريم
د . فوزى منصور
د . عاصم الدسوقي
د . فؤاد مرسى

تقديم : د . لطيفة الزيات

المشكلـــة
الطائفيـــة
فى مصر

مركز البحوث العربية

١٤ شارع عبد العزيز الدريني ــ النيل ــ القاهرة
ت : ٣٦٢٥٦٨٧

الطبعة الأولى
١٩٨٨

الغلاف والإخراج الداخلي
محمد عزام

لجنة الدفاع عن الثقافة القومية

المشكلة الطائفية فى مصر

مركز البحوث العربية

تقديـــم

د . لطيفة الزيات

تهدى لجنة الدفاع عن الثقافة القومية (هذا العمل) للمفكر اللبنانى العربى الكبير حسين مروة الذى سقط ، فيمن سقط شهيدا لحرية الفكر والعقيدة ، ونتيجة لمحاولة تسييد الفكر الواحد باستخدام القوة المسلحة ، وقد مضى حسين مروة ، فيمن مضوا ، وترك للمثقفين العرب كتاباته زادا فى حرب يتأتى أن يشنوها ضد التعصب بأنواعه اتشح بقناع الدين أم لم يتشح وضد مصادرة حرية الفكر والعقيدة أيا كانت طبيعة المصادرة ، وأيا تعددت مصادرها ، حكومية كانت أم غير حكومية .

يضم هذا الكتاب عدة دراسات قدمها عدد من أبرز المثقفين المصريين من مختلف الاتجاهات فى الندوة التى نظمتها لجنة الدفاع عن الثقافة القومية فى شهرى مايو ويونيه عام ١٩٨٧ عن **المشكلة الطائفية فى مصر** ، وقد واظب على حضور الندوة عدد غفير من أبرز المهتمين بالموضوع من مثقفى مختلف الأجيال ، وشاركوا مشاركة جادة وفعالة فى إغناء مختلف القضايا التى أثارتها الدراسات وأضافوا إليها بعرض قضايا جديدة لم تتطرق لها . ولذلك تضمن هذا الكتاب ملخصا لأهم القضايا التى طرحها المشتركون فى النقاش .

وقد حرصت لجنة الدفاع عن الثقافة القومية على الاعداد مسبقا لندوة **المشكلة الطائفية فى مصر** إعداداعلميا سليما يتناول جذور المشكلة الطائفية من كافة الزوايا ، يرسى نموذجا لتناول المشكلة مستقبلا كمشكلة متعددة الأبعاد تحتاج دائما وأبدا إلى المزيد من الدراسة ومزيد من الاجتهاد واليقظة للمستجدات . وعقدت اللجنة إجتماعا تمهيديا لإرساء المحاور الرئيسية لعلاج المشكلة الطائفية ، وإستضافت عددا كبيرا من

المتخصصين بهدف إشراكهم معها فى التخطيط ، وكان من بين من شارك فى هذا التخطيط إلى جانب أعضاء اللجنة الأساتذة سمير أمين،فوزى منصور ، أبو سيف يوسف ، صادق سعد ، فايق فريد وميلاد حنا . وتم فى هذا الاجتماع التمهيدى إرساء المحاور الرئيسية للندوة على النحو الذى يوجزه الأستاذ الدكتور عبد العظيم أنيس عضو اللجنة فى دراسته الافتتاحية **مدخل عام لدراسة المشكلة الطائفية فى مصر** .

وقد استهدفت اللجنة التأصيل للمشكلة الطائفية فى مصر وتوصيفها طبقيا وإجتماعيا وثقافيا ورصد العوامل الداخلية والخارجية التى تتلاقى على إثارتها ، صادرة عن الإيمان بضرورة الإقرار بجذور المشكلة الطائفية كما هى ، وعلى حقيقتها ، لا كما نتمنى أن تكون عليه ، هذا إذا أردنا أن نتصدى للمشكلة وأن نتجاوزها بسلام . وكان المحور الأول الذى صدرت عنه دراسات الندوة هو التسليم بأن نوعا من التفرقة بين عنصرى الأمة ، مختلفا من حقبة إلى أخرى ، قد ساد على طيلة تاريخ مصر الحديث ، متمثلا فى وجود أو غيبة بعض التشريعات ، وفى وجود أو غيبة بعض الممارسات ، ومن ثم التسليم بوجود جذور حقيقية فى الواقع المصرى قد تكون مسئولة جزئيا عن شعور جانب من أقباط مصر بإنعدام المساواة فى حقوق المواطنة . ومن ثم ركز الأستاذ الدكتور عاصم الدسوقى على تأصيل المشكلة تاريخيا وعلى رصد هذه التجاوزات فى دراسته : **المشكلة الطائفية فى تاريخ مصر الحديث** ، وتطرقت بعض الدراسات الأخرى بدورها لذات الموضوع .

ويعالج المحور الثانى من محاور الندوة ظاهرة الطائفية كظاهرة ذات جوهر اجتماعى سياسى متعدد الجوانب ، وكظاهرة لها جذورها الداخلية والخارجية معا ، وإن تقنعت بالدين . وهى ظاهرة ترتبط داخليا بمصالح أشد قوى اليمين جمودا وتخلفا ، وبالأيديولوجية السائدة التى يفرزها هذا اليمين . وهى ترتبط خارجيا بالامبريالية العالمية والأمريكية ، كما ترتبط أيضا بالنظم الرجعية النفطية وخاصة السعودية . وظاهرة الطائفية والأمر كذلك ظاهرة مناهضة للمشروع القومى الساعى الى التنمية والتحرر من التبعية بألوانها .

وتندرج معظم دراسات الندوة فى هذا المحور ، وإن تعددت الزوايا التى تعرض لها ، واختلفت نقاط التوكيد التى تتمحور حولها . وتدور دراسة الأستاذ الدكتور فؤاد

مرسى حول : **الفتنة الطائفية والقوى الخارجية** محيطة بالموضوع من مختلف جوانبه ومبرزة للعلاقات المشبوهة بين شركات توظيف الأموال « الإسلامية » والمصالح الأمريكية المالية المشبوهة بدورها . كما يتطرق الدكتور فؤاد مرسى إلى الجمعيات الدينية الاسلامية وعلاقاتها بالسعودية وإيران .

وتسلم كل الدراسات المقدمة بأهمية المخطط الامبريالى الصهيونى والنفطى فى تفريخ التحزب الدينى ، وإن تمحور فى كل من هذه الدراسات حول عامل محدد يندرج فى ذات المحور . ويركز الأستاذ الدكتور فوزى منصور على دراسة **المشكلة الطائفية وقضية الديمقراطية** ، ويقدم الأستاذ أحمد صادق سعد دراسة أثارت الكثير من الجدل حول الثقافة الدينية الشعبية تحت عنوان **المنطلقات الثقافية للمشكلة الطائفية فى تاريخ مصر الحديث** . ويتناول الأستاذ خليل عبد الكريم بالدراسة **تاريخ الإسلام السياسى والمشكلة الطائفية** مبديا لوجهة نظرة فى الموضوع . وحول موضوع الدولة والاستخدام التبريرى للدين تدور الدراسة الإعلامية التى تقدمت بها الأستاذ الدكتورة عواطف عبد الرحمن حول **الصحافة الدينية والمشكلة الطائفية** .

وكان المحور الثالث الذى إنطلقت من الندوة هو الإقرار بان مشكلة الفتنة الطائفية على قدمها ، هى مشكلة تتخذ أبعادا جديدة فى ظل نمو العلاقات الرأسمالية فى مصر وتطورها بالارتباط برأس المال العالمى وخاصة فى فترة الانفتاح فى السبعينيات . وقد تطرقت لهذا المحور معظم الدراسات ، سواء بطريق مباشرة أو غير مباشر ، وتضمن العرض إختلافا فى الآراء ، تجلى أيضا فى المناقشات ، وترتب هذا الاختلاف على توصيف كل لطبيعة الطبقة البورجوازية فى مصر ونشأتها وتطورها مع ثورة ١٩١٩ ، ومدى نجاح هذه الثورة فى إتمام مهامها الليبرالية العلمانية من عدمه . كما ترتب الخلاف أيضا على الاختلاف فى توصيف فترة الناصرية فى علاقتها بالمشكلة الطائفية ومدى نجاحها من عدمه .

وتجمع معظم الدراسات على أن فترة حكم السادات قد شهدت قمة التطرف الدينى وتأجج المشكلة الطائفية ، وترجع هذه الحقيقة إلى سياسة الانفتاح الاقتصادى وإلى الأيديولوجية اللاعقلانية التى صاحبتها وبررت لها ، وإلى استخدام السادات للجماعات الدينية لحرف الصراع الطبقى وضرب قوى اليسار وإلى خلق السلطة

الحاكمة للمناخ الثقافى والفكرى الهابط الملائم لتفاقم المشكلة الطائفية والذى مازلنا نعانى منه إلى الآن .

وتذهب معظم الدراسات إلى أن من شأن غيبة المشروع القومى وجود الفراغ الذى يدفع إلى التحزب الدينى وإلى نمو الجماعات الدينية . وتفرق هذه الدراسات بالتالى تفريقا حادا بين فترة الناصرية التى توفر لها مشروعها القومى للتحرر والتنمية موحدا بين عنصرى الأمة وفترة حكم السادات بما سادها من إخطاط إقتصادى وثقافى لاعقلانى . وفى دراسته المعدلة لاحقا عن **المشكلة الطائفية والأوضاع الطبقية** ، يتصدى الأستاذ أبو سيف يوسف لماورد فى بعض الدراسات الأخرى وفى النقاش بشأن الفترة الناصرية . ويبرز الأستاذ أبو سيف يوسف الفوارق الاقتصادية والاجتماعية بين العهد الناصرى والساداتى ، ويبرىء الأيديولوجية الناصرية من شبهة توظيف الاختلاف فى المعتقد الدينى ، يرسى الطرح الناصرى كطرح تقدمى للدين فى إطار التحرر الوطنى والتنمية .

ويورد الأستاذ أبو سيف يوسف هذا التفريق فى إطار مسألة إصطلاح الطائفية ذاته ، ومدى انطباقه على طبيعة التطور التاريخى الاجتماعى فى المجتمع المصرى ، مشككا فى إمكانية إدراج هذا المجتمع فى المجتمعات التى تسودها الطائفية كالهند ولبنان .

وبعد فلا يمكن أن يلم هذا التقديم القصير بمختلف القضايا التى تطرقت اليها الدراسات والمناقشات .

ويسعد لجنة الدفاع عن الثقافة القومية أن تنشر الدراسات والنقاشات كما هى مغتنية بالتنوع والاختلاف ، مرسية لأفاق جديدة فى المشكلة الطائفية ، وفاتحة المجال لأفاق أرحب وأوسع ، وتدين لجنة الدفاع عن الثقافة القومية بأعمق الشكر لكل فى ساهم فى هذه الدراسات ، وشارك فى النقاش ، وجعل إخراج هذا الكتاب إلى خير الوجود ممكنا .

مدخل عام إلى
المشكلة الطائفية

د.عبد العظيم أنيس

إذا كانت ثمة حاجة إلى أن نثبت أهمية بحث المشكلة الطائفية في مصر على أوسع نطاق على الرأي العام ، وماتركته هذه المسألة من آثار فكرية ونفسية لدى طلائع هذه الأمة من المثقفين ، فقد يكفي أن نشير إلى عدد الكتب والدراسات والندوات التي ظهرت ، أو نُظِّمت ، حول هذا الموضوع في السنوات الأخيرة ، وعددها لايقاس بما صدر حول هذا الموضوع من قبل . ففي السنوات الخمس الأخيرة فقط صدر : الكتاب الموسوعي لطارق البشري « المسلمون والأقباط في إطار الجامعة الوطنية » ، وكتاب د.وليم سليمان « المسيحية والإسلام على أرض مصر » ، وكتاب د.مصطفى الفقي « الأقباط في السياسة المصرية » ، وكتاب د.ميلاد حنا « نعم أقباط ، لكن مصريون » ، وكتاب فهمي هويدى « مواطنون لا ذمِّيون » ، والكتاب الهام الذي صدر مؤخراً للدكتورة نادية رمسيس فرح في الولايات المتحدة بعنوان « الصراع الديني في مصر » .. وهذه الكتب تتعلق بالكامل ببحث قضية العلاقة بين المسلمين والأقباط من المصريين . ويمكن أن نضيف إليها عدداً آخر من الكتب التي تبحث هذه القضية ضمن قضايا أخرى ، مثل قضية الديمقراطية ، أو قضية تطبيق الشريعة الإسلامية ، أو قضية النضال الوطني ضد الاستعمار في العصر الحديث .

ومن الواضح أن هذه الكتب قد ظهرت كردّ فعل للأحداث الطائفية التي جرت في السنوات العشر الأخيرة ، التي استهدفت الإساءة إلى الوحدة الوطنية التي تجمع في إطارها الأقباط والمسلمين ، فهي تعبير إذن عن قلق أوساط عديدة في الرأى العام من أن تتدهور أوضاع الوحدة الوطنية إلى ماهو أسوأ مما حدث ، خصوصاً أننا

نعرف أن قوى خارجية كثيرة تتربّص بهذه الوحدة ، وتتمنى الإجهاز عليها . وفي مقدمة هذه القوى الخارجية بطبيعة الحال إسرائيل التى لم تخْفِ، في وثائق منشورة عن استراتيجيتها للثمانينيات ، طموحها إلى تكوّن دولة قبطية في الوجه القبلي ودولة إسلامية في الوجه البحري . كما تلعب الولايات المتحدة دوراً آخر في هذا الموضوع ، ربما أكثر ذكاء وحذراً من دور إسرائيل ، لكننا نكون واهمين إذا لم ندرك أن إذكاء نار الصراع الطائفي في العالم الثالث هو أحد أدوات السياسة الامبريالية . وعلى هؤلاء الذين لايوافقون على حقيقة وجود دور للقوى الخارجية في تلك المشكلة أن يتذكروا أن للولايات المتحدة أجهزةٍ تعمل ليل نهار لبحث نقاط الضعف في مسيرة كل شعب من الشعوب وكيفية استغلالها في سعي الولايات المتحدة للسيطرةِ على مقدرات هذا الشعب وتوجيهه في إطار المشروع الامبريالي الأميركي للسيطرة على العالم الثالث . ولهؤلاء الذين يشكوّن أو يشككون في هذا أن يتذكروا استقبال كارتر للبابا شنودة وحديثه عن الأقباط الثمانية ملايين في مصر ، ولو راجعوا كتاب « لعبة الأمم » لضابط المخابرات الأمريكي مايلز كوبلاند لوجدوا حديثاً صريحاً عن الاجتماعات التي تمّت في أجهزة المخابرات الأمريكية ، في أواخر الأربعينيات ، بهدف تحديد أفضل السبل لإحلال النفوذ الأمريكي محل البريطاني أو الفرنسي في الوطن العربي . ومن الأفكار التي طرحت ونوقشت باستفاضة ، فكرة البحث عن رجل دين مسلم يقوم بالدور الديماجوجي الذي قام به رجل الدين المسيحي « بيلي جراهام » في الولايات المتحدة بهدف تعبئة شعور الرأي العام الديني العربي ضد « الشيوعية والإلحاد » ، وتمّ بالفعل اختيار رجل دين عراقي لايذكر اسمه للطواف بالعالم العربي لهذا الغرض ، ثم ، وهذا هو الأخطر ، طرحت المخابرات المركزية فكرة إحياء الخلافة الاسلامية من جديد ، ورشح ملك العراق ، فيصل ، لكي يكون خليفة المسلمين لولا أن ثورة عبد الكريم قاسم قد وضعت هذه المخططات على الرف بعد ذلك .

إن فكرة إحياء الخلافة ، التى تبدو ، على السطح ، مسألة دينية ، هي أبعد ماتكون عن ذلك . وإذا كانت الولايات المتحدة تسعى الآن لإحيائها كحاجز ضد انتشار الفكر اليساري واتساع نفوذ المعسكر الاشتراكي ، فإن تاريخنا الحديث في مصر يوضح أن بريطانيا العظمى حاولت في مصر المحاولة نفسها ، إذ شجعت الملك فؤاد ،ــ في قمة انتصار الحركة الوطنية بقيادة الوفد خلال العشرينات ــ على تحريك

قضية الخلافة ، وقامت قيادة الأزهر ـــ لمصالحها الخاصة ـــ بالعمل بأوامر الملك والإعداد لمؤتمر الخلافة ، واستغلّت فكرة الجامعة الإسلامية لضرب الجامعة الوطنية ، التي كانت قد حققت أول انتصاراتها بثورة ١٩١٩ ودستور ١٩٢٣ وبدء الحياة النيابية الحقيقية . فلما مات الملك فؤاد ولم يتحقق مشروع الخلافة الذي كانت دولة الاحتلال تؤازره ، حاول شيخ الأزهر في وزارة الوفد التى جاءت بعد معاهدة ١٩٣٦ أن يفرض تتويج الملك الجديد في حفل ديني يقام في القلعة ، حيث يقلّد شيخ الأزهر الملك المتوّج سيف جده الأكبر محمد علي ، ثم يؤمُّ الملك المصلين في الأزهر تعبيراً عن مكانته الدينية كولي للأمر وإمام للمسلمين يجمع بين السلطتين الزمنية والدينية . ولقد قاوم قادة الوفد مثل هذه الاقتراحات ، وقال النحاس (رئيس الوزراء ورئيس الوفد) إن هذه الاقتراحات تقحم الدين فيما ليس من شؤونه ، وتخلق سلطة دينية خاصة بجانب السلطة المدنية . لكننا لانستطيع أن نغفل أن هذا المشروع كان محل رضا ودعم دولة الاحتلال .

لقد ذكرتُ هذا لأوضح أن الامبريالية الأوروبية أولاً ثم الأمريكية بعد ذلك (وإسرائيل) معنية تماماً بالإساءة إلى وحدتنا الوطنية والاستفادة من تلك الإساءة وفق مبدأ « فرّق تسُد » وإنْ كان هذا بالطبع لايعني أنه لاتوجد قوى وعوامل داخلية تلعب دوراً رئيسياً في الإساءة إلى الوحدة الوطنية وتأجيج نار التوتر الطائفي . إن هذه القوى بالقطع موجودة ، وهي ذات دور رئيسي في هذا الميدان . نحن نسلّم بذلك ونفهمه ، لكن ذلك لايعني أن نغمض أعيننا لحظة عن القوى الخارجية صاحبة المصلحة في إذكاء نار الفتنة وجني ثمارها ، حتى لانعطيها هذه الفرصة .

إننا نحس بطبيعة الحال بظلال التباينات في فهم الرأي العالم ومثقفيه لهذه المشكلة وجذورها الحقيقية ، ونستشعر أن قسماً من المتصدرين للمناقشة يلجأون إلى التهوين من المشكلة بادّعاء أنها ظاهرة طارئة لاتلبث أن تختفي ، وأن مصر على طول تاريخها لم تعرف هذه المشكلة الطائفية ... إلى آخر مايقال في هذا الميدان . وقد يكفي أن أشير إلى مقال لشيخ الأزهر في العدد الأخير من مجلة « الهلال » (الذي ينحو هذا المنحى بالذات ، مع أنه من المفترض أن يكون شيخ الأزهر أكثر معرفة من ذلك) .

ثم هناك أيضاً من يعالج هذه القضية ، وكأنها قضية صراع حقيقي بين الإسلام والمسيحية ، مع أنها في رأينا أبعد مايمكن عن ذلك . إن كثيراً من الظواهر الاجتماعية الاقتصادية السياسية يمكن أن تغلّف بغلالة دينية لأسباب خاصة تتعلق بالظروف التي تنمو فيها هذه الظاهرة . والعميان فقط هم الذين لايستطيعون أن يروا ماوراء هذه الغلالة الدينية من أسباب وجذور اجتماعية للظاهرة محل الدراسة . ونحن من الذين يرون أن المسألة الطائفية في مصر هى قضية اجتماعية سياسية في الأساس ، وقد نضيف إلى ذلك بعض الجذور الثقافية التي تساهم فيها ، لكننا نرى أن الوقائع الأساسية تناقض الادّعاء بأنها مشكلة دينية . فإذا قبلنا منطق من يدّعون أنها مسألة دينية ، لكان علينا أن تصدق أن الحروب الصليبية كانت حروباً دينية حقاً ، مع أننا نعرف أنها كانت أول هجمة أوروبية على المشرق العربي بدوافع اقتصادية في الأساس ، وأنها حملات موّلتها مراكز مالية محدودة في أوروبا بأمل نهب المشرق العربي ووضع قاعدة استيطانية دائمة فيه ، وأن الصليب لم يكن إلا تكئة ملائمة لتعبئة الجيوش الأوروبية ضد شعوب المشرق ، لاأكثر وأقلّ .

وفي تاريخ مصر الحديث لم تشتعل المسألة الطائفية في مصر إلا وكان من السهل أن ترى القوى الاجتماعية السياسية الداخلية صاحبة المصلحة فى إشعال التوتر الطائفي ، والقوى الاجتماعية السياسية صاحبة المصلحة في إطفاء هذه النار . ومهما كانت الوقائع على طول تاريخ مصر الحديث ، فسوف نجد دائماً أن هذه القوى الاجتماعية والسياسية التى عملت على إشعال هذه النار هي القصر بشكل عام ، أي المؤسسة الملكية وبعض كبار ورجال الأزهر ، وأحزاب الأقلية ، خصوصاً حزب الأحرار الدستوريين وجماعات الإسلام السياسي ، خصوصاً جماعة الإخوان المسلمين . وهؤلاء جميعاً كانوا في فترة من الفترات صنائع القصر ومحلّ رضا الدولة المحتلّة ، أعني بريطانيا . وبمعنى آخر فإن القوى التي عملت على إذكاء نار الفتن الطائفية هي أشدّ قوى اليمين الاجتماعي تخلّفاً وجموداً ، بينما كانت القوى المعادية لهذا التوجه هي قوى البورجوازية الصاعدة التي ناضلت دائماً من أجل الدفاع عن فكرة « الجامعة الوطنية » ، أي المشروع القومي ، ومن أجل الدفاع عن الدستور والديمقراطية البرلمانية ، والتي تمثّلت آنذاك في الوفد .

ومن هنا كانت الملاحظة الأساسية التي أبرزها كل الكتّاب الذين تناولوا هذه المشكلة في السنوات الأخيرة : أعني أن المشكلة الطائفية تهدأ أو تختفي كلما كان هناك مشروع قومي للدفاع الوطني ضد الأجنبي ، وللبناء الداخلي ، قادر على تعبئة الشعب حوله . أليس هذا بالضبط ما كان في ثورة ١٩١٩ الوطنية ؟ ألم يكن رجال الإكليروس القبطي يخطبون في الأزهر ورجال الدين من أمثال الشيخ محمد عبد المطلب والشيخ أحمد أمين يخطبون في الكنائس ؟ ألم يعدْ سعد زغلول من منفاه في سبتمبر ١٩٢٣ وقال للشعب في أول خطاب له في القاهرة ردّاً على الأحرار الدستوريين الذين حاولوا في غيبته بعث نيران التوتر الطائفي : « أحْثُوا التراب في وجوههم ، فرصاص الإنجليز لم يميّز بين قبطي ومسلم من أبناء مصر » ؟ ألم يفعل الشعب هذا الذي طلبه سعد بالأغلبية الكاسحة التي تحققت للوفد في أول مجلس نيابي رغم مؤامرات القصر والانجليز ؟

ألم يطالب عمّال العنابر في هذا المناخ بجعل سبعة يناير عيداً قومياً للمصريين جميعاً ؟ وقاد عاطف بركات الاحتفال بعيد النيروز (بداية السنة القبطية) ، كما قاد مرقص حنا الاحتفال ببداية السنة الهجرية ؟

وفي المرحلة الناصرية توارت أيضاً الفتنة الطائفية في إطار مشروع وطني تنموي ونضال عارم ضد الامبريالية الأمريكية وبينها إسرائيل . وليس معنى هذا أن كل أقباط مصر كانوا راضين في ظل المرحلة الناصرية ، فرغم الأخطاء من جانب السلطة هنا وهناك ، فإن الفرز تمّ على أساس اجتماعي وليس على أساس طائفي . وفي الغالب الأعمّ كانت قوى اليمين في الوسط القبطي التي تضررّت مصالحها بحركة التأميمات هي المعادية لنظام عبد الناصر ، وقد اشتركت في هذا الموقف مع قوى المسلمين من كبار الإقطاعيين والرأسماليين الذين تضررّوا من هذه السياسات .

ولقد كان قيام عبد الناصر بوضع حجر الأساس الكاتدرائية البطرسية بالعباسية بمثابة تأكيد للتقاليد الوطنية العريقة التي عرفتها مصر الحديثة . هذا بينما اشتعلت الفتنة الطائفية ، بل الفتن الطائفية ، في عصر الانفتاح وكامب ديفيد والتبعية للولايات المتحدة ، وفقدان المشروع الوطني للتنمية . ولعبت بعض أجهزة الدولة الإدارية والايديولوجية دوراً صريحاً في إذكاء هذه الفتنة كما هو واضح لمن يتابع

ماكان يحدث أيام السادات ، بل وتصريحاته هو نفسه . وفي هذا العهد — العهد الساداتي — وصلت إلى حدّ المصادمات المسلّحة والقتلى من الطرفين وإحراق الكنائس ومحلات الأقباط التجارية أو نهبها ، وعزل البطريرك ونفيه إلى الدير والقبض على العشرات من كبار رجال الإكليروس . ومع أن الأمور اليوم لاتصل إلى هذا الحدّ ، فإن القوى الداخلية التي لعبت الدور الأساسي خلال أيام السادات مازالت طليقة تمارس دورها في إحراق الكنائس ونهب محلات الأقباط التجارية أو حرقها في صعيد مصر وفي كفر الشيخ كما حدث منذ شهر واحد .

إن هذه التوترات المتصلة وعجز السلطة الحالية عن مواجهة الموقف بالإجراءات الصحيحة اجتماعياً وسياسياً وإدارياً هي الباعث الأول لمجموعات ضخمة من المثقفين من كافة التيارات والاتجاهات لإدانة هذا الوضع وللتباحث في مايمكن عمله للقضاء على نيران هذا التوتر الطائفي وإخمادها .

وفي هذا الإطار اجتمعت لجنة الدفاع عن الثقافة القومية عدة مرات للنظر في مايجب عمله ، وكان شعورنا أن من الضروري أن نقدّم مساهمة في رفع وعي الرأي العام بهذه المشكلة إلى مستويات تعلو على المساهمات السطحية في هذا الميدان . فالمطلوب ونحن نعمّق الوعي بالمشكلة وأبعادها الحقيقية أن نبحث في الجذور الاجتماعية والثقافية لها ، وأن نلقي — في أقل القليل — بعض الضوء الذي ينير للرأي العام طريق النضال ضد الفتنة الطائفية . ومن هنا جاء حرصنا على أن نجمع دراسات هذه الندوات في نهاية الأمر في كتاب نضعه في يد الرأى العام مساهمة متواضعة منا في هذا الميدان .

ونحن في حقيقة الأمر ننطلق من عدد من المحاور يحسن أن نشير إلى بعضها هنا :

أولاً : إن المشكلة الطائفية ذات تاريخ قديم وتاريخ حديث أيضاً . وتصوير الأمور على أن العلاقات بين المسلمين والأقباط كانت على خير مايرام على طول التاريخ هو أمر ينافي حقائق هذا التاريخ ، فضلاً عن أنه تصوير ضارّ بقضية الوعي بأبعاد هذه المشكلة . فالواقع والحقيقي هو أن أقباط مصر عانوا من التفرقة وانعدام المساواة

فترات طويلة من حياتهم ، مع أنهم جزء أصيل من شعب مصر لايمكن تفريقهم عن المسلمين لا في اللغة أو السمات أو العادات أو الثقافة . مع ذلك ، فحتى عهد سعيد وعام ١٨٥٥ كان الأقباط محرومين من دخول الجيش ، وكانوا يدفعون الجزية .

ثانياً : إن المشكلة الطائفية في جوهرها ليست مسألة دينية ، إلا أن الدين يستثمرّ فيها لأغراض دنيوية لكلن المسألة الطائفية ذات جوهر اجتماعي سياسي ، وإن من المهم أن يرى الرأي العام هذه الحقيقة ، لأن الصراع على أساس طائفي دينيّ يستهدف ضرب مشروع « الجامعة الوطنية » للمصريين ، الذي هو الابن الشرعي لمصر الحديثة ، كما يستهدف طمس الصراع الطبقي لمصلحة الفئات والشرائح الاجتماعية التي تستفيد من هذا الطمس .

ثالثا : إن المشكلة الطائفية ــ مع قدمها ــ تأخذ أبعاداً جديدة في مصر الحديثة منذ دخول العلاقات الرأسمالية إلى البلاد ونمّو هذه العلاقات ، كما تأخذ أبعاداً جديدة منذ الانفتاح . وهذه النقطة بالذات هي نقطة في غاية الأهمية ، وقلّما تجد عناية من الباحثين الذين يتعرضون لهذا الموضوع اسمحوا لي بأن أفسرّ ماأعنيه هنا .

إن مفهوم « الجامعة الوطنية » ، أو المشروع القومي إن شئتم ، هو مفهوم يعود إلى السنوات المائة والخمسين الأخيرة . وهذا المفهوم لم ينشأ ولم ينْمُ في القرون الوسطى في مصر ، بل ارتبط بمصر الحديثة ، وكان معبرًا عن المتطلبات الحقيقية لدخول العلاقات الرأسمالية خلال الاتصال بأوروبا الطامعة بالاستيلاء على ثرواتنا . إلا أنها أفرزت نقيضها ، أعنى الطبقة الرأسمالية المحلية التي تطلعت إلى تأكيد سيطرتها على السوق الوطني، ومايرتبط بذلك من نموٍّ وأفكار وممارسات تتناقض تماماً مع أفكار وممارسات وقواعد العمل في المجتمع الاقتصادي الراكد . لقد نشأت هذه الطبقة من وَرَثَة ملاّك الأبعاديات والشفالك على عهد محمد علي ، وتدعّمت بعد الحرب الأهلية الأمريكية لزيادة الطلب على القطن المصري طويل التيلة ، وهو محصول رأسمالي موجّه خارجياً بكل معنى الكلمة . ثم جاء قانون المقابلة وملكية الأراضي الزراعية فأصبح مركزها ثابتاً .

من هنا نشأ مفهوم « الجامعة الوطنية » على حساب مفهوم « الجامعة الإسلامية » الذي كان سائدا منذ قرون طويلة . ولقد كان من متطلبات هذا المشروع الوطني : الاستقلال والدستور ، وتبلور كل هذا في ثورة ١٩١٩ ، وفي طرح القضاء على مخلفات المجتمع الإقطاعي من مثل سيادة التعليم الديني ممثلاً بالأزهر ومدارس الكنيسة ، وفي الدعوة إلى حل الأوقاف الأهلية ، إسلاميةً وقبطيةً ، كنظام مناقض لمتطلبات النظام الرأسمالي ، وفي الدعوة إلى توحيد القضاء الذي استمر زمناً طويلاً موزّعاً مابين قضاء شرعي أو مجالس ملية وقضاء مدني وفق التقنينات الفرنسية المرتبطة بالثورة الفرنسية (قانون نابليون) فضلاً عن الامتيازات القضائية الأجنبية . ولقد كانت متطلبات المشروع الوطني الناشىء عن تغلغل العلاقات الرأسمالية هي التي طرحت كنْسَ أشياء قديمة من المجتمع القديم ، وقد قام الوفد ببعض هذه الإصلاحات عندما كانت له الوزارة ، ثم أنجز عبد الناصر خطوات أبعد مدىً في هذا المضمار .

من هنا يمكن أن نرى بوضوح أن إشعال نار الصراع الطائفي في مصر الحديثة إنما استهدف أولاً مشروع « الجامعة الوطنية » ، وتلك سمة حديثة لم تكن مطروحة فى مصر ماقبل العصر الحديث . أما القوى الداخلية الأساسية التي استخدمت لضرب مشروع « الجامعة الوطنية » فهي قوى الإسلام السياسي بعد ثورة ١٩١٩ ، أي بعد نهوض الجامعة الوطنية وتثبيته ، وتمّ هذا لحساب أشدّ قوى اليمين تخلّفاً في مصر ولمصلحة دولة الاحتلال .

إن مفارقات هذا الوضع هو أن مشروع « الجامعة الإسلامية » على يد الأفغاني وتلاميذه قد بدأ قبل ثورة ١٩١٩ كمشروع إيجابي لمواجهة القوى الأجنبية والنفوذ الأجنبي . والرواد الإسلاميون الأوائل كانوا يعون خطر الاستعمار الأوروبي من ناحية ، ويعون إشكالية المشروع الحضاري الحديث من ناحية أخرى . ولهذا لجأوا إلى محاولة خلق توازن بين « التحديث » والمحافظة على « الهوية » في مواجهة التحدي الأوروبي ، وقد فتح محمد عبده لهذا باباً في الاجتهاد العظيم . إن هذا هو الدور الإيجابي نفسه الذي لعبه مشروع الإسلام السياسي ، أو لنقُل « الجامعة الاسلامية » في المغرب العربي عموماً ، وفي الجزائر خصوصاً ، في مجتمعات شديدة التخلّف

اقتصادياً وفي ظل مشروع استيطاني فرنسي أو إيطالي في المغرب ، ومالرتبط بذلك من محاولة القضاء على اللغة القومية وإحلال الفرنسية أو الايطالية محلّها .

أما في مصر وبعد ثورة ١٩١٩ بالذات ، أي بعد أن تأكد مشروع « الجامعة الوطنية » وتعمّد بدماء المسلمين والأقباط ، فقد بدأ مشروع « الجامعة الإسلامية » يتحول إلى مشروع يميني محافظ واحتياطي لسلطان القصر وكبار الإقطاعيين . ولم يتورّع عن محاولة استثمار « المسألة الطائفية لمصلحة تلك القوى نفسها وبالتعاون معها . وكان أول مافكر فيه وعمل من أجله — عن طريق النظام الخاص ، أي عن طريق الجهاز السرّي المسلح — هو الاستيلاء على السلطة ، وآخر مايخطر في باله هو مقاومة الاستعمار الأجنبي .

ولاشك في أن تاريخ جماعة الإخوان المسلمين حافل بالوقائع التي تؤكد هذا ، ابتداءً من كتابات طارق البشري إلى الدراسة الهامة للدكتور رؤوف عباس بعنوان « الإخوان المسلمون والانجليز » والتي نُشرت في مجلة « فكر » عدد ديسمبر ١٩٨٥ .

لقد عادى الإخوان المسلمون — ولايزالون — الفكر القومي (أنظر مقالة المرشد العام حامد أبو النصر في « الأهرام » حديثاً ودعوا إلى إقامة الخلافة ، وقالوا بأن الإسلام دين وجنسية ، وحتى في القضايا الدينية وقفوا مع الجمود لا الاجتهاد . وعلى طول تاريخهم لعب الإخوان الدور الرئيسي في تأجيج الصراع الطائفي . فإذا نظّم وزير المعارف الوفدي عام ١٩٣٧ تدريس الدين المسيحي للتلاميذ الأقباط بالمدارس الأميرية في فصول (صفوف) خاصة ، قالوا إن هذا تبشير وذبح الإسلام . وهاجموا الدكتور محمد حسين هيكل وزير المعارف لزيارته جمعية الشبان المسيحيين ووعده بمساعدتها . وكذلك هاجموا الشيخ مصطفى عبد الرازق لزيارته الجمعية ، وبهي الدين بركات للسبب نفسه ولما ورد على لسانه من تمنّيه النجاح للجمعية . وعندما أوغل شيخ الأزهر المراغي في الهجوم على الأقباط في خطاب ألقاه بمناسبة عيد الأضحى عام ١٩٣٨ وتحدث فيه عن « الثعالب » الذين ركن الإسلام إلى مودّتهم وهم يدعون إلى غير هذه المودة ... كانت صحيفة الإخوان المسلمين متجاوبة مع الشيخ المراغي . وشدّدت الجريدة النكير على الوفد وعلى مكرم عبيد وعلى تطاول الثعالب على المسلمين

وقالت إن خطة الوفد هي محاربة المسلمين وهدم الإخوان مادام المسيطر عليه هو « وليم مكرم عبيد المصري الانجليزي والمسلم المسيحي وحبيب المسلمين اللدود » !

واستدلت المجلة على تآمر الوفد على الإسلام بما استهدفته الحكومة من إلغاء المجالس الدينية وتحويل اختصاص المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية وتعليم الديانة المسيحية للأقباط في المدارس ، « ثم جاءت مسألة الحفلة الدينية لمبايعة جلالة الملك فاروق ـــ حفظه الله وأبقاه ذخراً للإسلام والمسلمين ـــ فمانع الوفد إقامتها وهدّد بالاستقالة واستعدى الانجليز لوقف الدروس الدينية التي بدأ في إلقائها فضيلة الشيخ الأكبر » .

وقد تظن أن دور الإخوان في إذكاء الصراع الطائفي قد اقتصر على المقالات في صحيفتهم ، وهذا ليس صحيحاً . ففي المذكرة الرسمية التي وضّعها وكيل الداخلية بمناسبة صدور أمر حلّ جماعة الإخوان في ديسمبر ١٩٤٥ بعد اغتيالهم رئيس الوزراء النقراشي ، أشارت المذكرة إلىى قيام الجماعة بحرق كنيسة الزقازيق في ٢٧ مارس ١٩٤٧ وحرق الكنيسة القبطية بالجدرة بالاسكندرية بعد ذلك ، وإحراق ترام شبرا عام ١٩٤٦ .

أما عن الاجتماعات الواسعة بين الانجليز وقادة الإخوان فلن أدخل في تفاصيلها ، مكتفيا بالإشارة إلى دراسة الدكتور رؤوف عباس التي سبق التنويه بها ، وهي دراسة موثّقة من مصادر مختلفة بما في ذلك وثائق وزارة الخارجية البريطانية التي أفرج عنها مؤخرا . وكلها تؤكد أن الإخوان كانوا يفضلون التفاهم مع الانجليز ، وأنهم كانوا يعتبرون رسالتهم الأساسية محاربة الشيوعية ، وأنهم كانوا مستعدّين لعقد اتفاق سري لتنظيم استخدام قاعدة قناة السويس .

وإذا عدنا إلى بعض جوانب القضية الطائفية في الزمن الحديث ، فربما كان من المهم أن نشير إلى الفترة ١٩٠٨ ـــ ١٩١١ كفترة توتر طائفي عنيف . ومع أن بعض المؤرخين يشير إلى بدايات جو الشقاق بمقال نشرته صحيفة « مصر » القبطية في مايو ١٩٠٨ تهاجم جميع من وطأت أقدامهم أرض مصر منذ بدء الإسلام سواء أكانوا عرباً أم أتراكاً أم فرنسيين أم انجليز ، كما هاجمت فكرة الجامعة الإسلامية على أساس

أنه لادين مع الوطن ولا وطن مع الدين ، مع ذلك كله يصرّ سلامة موسى على أن الشيخ عبد الله جاويش ، عضو الحزب الوطني ، هو المسؤول عن الحوار الطائفي المتعصب في الصحافة المصرية . فالذي حصل أن الشيخ جاويش كتب سلسلة مقالات في صحيفة « اللواء » حمل فيها بشدة وفحش على أقباط مصر بعنوان « الإسلام غريب في داره » ردّاً على مقالات صحيفة « مصر » . وكان لمقالاته وقع شديد على الأقباط . ولقد أصدرت اللجنة الادارية للحزب الوطني بياناً تتبرأ فيه من مقالات الشيخ الجاويش . وأوغل الشيخ علي يوسف في مهاجمة أقباط مصر في صحيفة « المؤيّد » التي شاركت باستفاضة في هذا الشقاق العلني ، كما ساهم في هذه الحملة الشيخ محمد رشيد رضا تلميذ الإمام محمد عبده .

وقد أدّى تداعي هذه الحملة إلى المؤتمر القبطي في أسيوط . ومع أن فكرة المؤتمر نشأت قبل اغتيال بطرس باشا غالي على يد الورداني عام ١٩١٠ ، وكان الأصل في هذا المؤتمر بحث الخلافات بين المجلس الملّي ورجال الكنيسة ، فإن هذه الحمْلات الصحفية واغتيال بطرس غالي قد أعطت المؤتمر صبغة أخرى . وقد ردّ بعض المسلمين على هذا المؤتمر بمؤتمر آخر سموه المؤتمر المصري .

لقد تحدّدت مطالب الأقباط التي تجلّت في مؤتمر أسيوط في إقرار مبدأ المساواة في الوظائف العامة وتمثيل الأقليات في الهيئات النيابية وتوزيع ضريبة الـ ٥٪ التي تجمعها مجالس المديريات بما يضمن استفادة الأقباط منها في تعليم أطفالهم وتقرير يوم الأحد يوم عطلة أسبوعية .

والحقيقة أن الأحداث التي أدت إلى المؤتمر القبطي كانت هي الأسباب المباشرة ، لكن المناخ العام ، كان أن سلطات الاحتلال عاملت الأقباط بتحفظ شديد — على عكس مايظن البعض — ولم تعتمد عليهم في أجهزة الدولة وإنما اعتمدت على الموارنة المسيحيين من الشوام . وكانت سلطات الاحتلال تعتقد أنها يمكن أن تعتمد على ولاء المسيحيين الشوام لها بإعتبار أنهم ليسوا جزءاً من مواطني مصر ، فضلاً عن أن تدعيم الصلة بهم ذو ارتباط أصيل بمشروعات لندن في تصفية

الوجود التركي بالشام والحلول محله ، الأمر الذي تمّ بالفعل خلال الحرب العالمية الأولى .

والحقيقة أن أقباط مصر واجهوا الاحتلال البريطاني بتحفظ ، وقد وقّع بطريرك الأقباط بيان الثورة العراقية بعزل الخديوي توفيق . وربما كان من المفيد هنا أن نستشهد بما كتبه كرومر في كتاب « مصر الحديثة » عن الأقباط عندما تساءل : « ماهو موقف أقباط مصر تجاه المصلح الانجليزي ؟ » .

ويقول كرومر مجيباً على السؤال : « ومن أقدر على مخالفة الانجليزي من الجماعة التي ترتبط به برباط الدين والتي قاست من اضطهاد المسلمين ؟ » . إلى أن يقول : « إن هذه الحجة تبدو صحيحة . ولكن مادمنا نتعامل مع الشرق غير المنطقي فيجب أن لانندهش إذا وجدناها خاطئة . فالحقيقة أن القبطي لم يكن ذا مشاعر شديدة الصداقة للمصلح الانجليزي » .

والغريب أيضاً أن معظم العناصر القبطية التي قادت اجتماعات المؤتمر القبطي والعناصر المسلمة التي قادت المؤتمر المصري (الإسلامي) هي التي التقت بعد ذلك في ثورة ١٩١٩ كقيادة للوفد ، ومنها عناصر قبطية ومسلمة أثبتت جدارة فائقة في النضال الوطني وفي الدفاع عن الدستور بعد ذلك . فمن العناصر التي برزت في قيادة المؤتمر القبطي سينوت حنا وبشرى حنا ، ومن العناصر التي برزت في المؤتمر الآخر أحمد لطفي السيد وفتح الله بركات وعلي شعراوي وعبد الستار الباسل وعبد اللطيف الميكاتي وعلي الشمسي .

وكما يقول طارق البشري فإن كلا الطرفين كان يصدر عن أرضية فكرية واحدة تاريخاً وتكويناً نفسياً ، ولم يتمادَ أحد من الأقباط إلى حد الدعوة إلى « قومية قبطية » إلا النزر اليسير ، وكان الطابع العام للجدل في المؤتمرين هو طابع العتاب والمجاملة ، وكان للعقلاء في أوساط الأقباط والمسلمين بالغ الآثر في أن تأتي قرارات المؤتمرين متوازنة بل مؤكدة على فكرة الجامعة الوطنية للمصريين جميعاً، مما جعل البعض في تعليقه على المؤتمرين يقول إنه إذا كان من الحق أن هذه الخصومة كانت قمة العنف في النزاع الذي ينذر بتصدّع الجامعة المصرية ، فمن الحق أيضاً أنها كانت في الوقت

نفسه الميلاد الحقيقي لفكرة الوطنية المصرية .

لقد كانت فكرة « الجامعة الوطنية » في مصر آنذاك حديثة نسبياً ، بدت براعمها في ثورة عرابي التي ضُربت وانتهت بالاحتلال ، وكان ردّ فعل هذه الهزيمة نشوء مفهوم « الجامعة الإسلامية » على يد الأفغاني ومحمد عبده ، وهو المفهوم النقيض ، وإن كان قد لعب آنذاك دوراً إيجابياً في تعبئة الشعور ضد التدخل والاحتلال الأجنبيين. لكن آفة هذا المفهوم هو أنه عزل جزءاً من الشعب ـــ الأقباط ـــ عن قية الصراع الوطني والديمقراطي . وفي ظل انتشار هذا المفهوم كان المؤتمر القبطي ثم المؤتمر الآخر . ثم جاءت ثورة ١٩١٩ لتكون بمثابة البلْورة النهائية لمفهوم « الجامعة الوطنية » في مصر .

والغريب أن بعض من كانوا يحكمون مصر ، سواء القصر أم الانجليز ، لم يستطيعوا أن يدركوا حقيقة ما كان يتحرك في أحشاء هذا الوطن من إرهاصات جديدة وعلامات فارقة . فظل القصر يسعى إلى مشروع الخلافة الاسلامية بكافة السبل، وظل الانجليز حتى عام ١٩٢٢ عاجزين عن أن يروا ماتشهده مصر من علامات أمة جديدة جديرة بالاستقلال الوطني والحياة الديمقراطية .

كتب كرومر ، بعد أن غادر مصر ، إلى المعتمد البريطاني كتشنر في تاريخ مقارب لتكوين الجمعية التشريعية فيقول مانصّه :

« بالنسبة لأي تمثيل حقيقي للشعب المصري ، تمثيل يمكن إلى درجة ما أن يحلّ محل الحكم الشخصي ، فإن من المحتمل أن يكون أكثر الأشياء حكمة في هذه الفترة ، هو أن تُترك المسألة برمّتها .. إن التمثيل المصري بالمعنى الذي يستعمل فيه هذا التعبير هو محض سخافة . ويرجع ذلك إلى سبب طبيعي وكافٍ وهو أن المصريين ليسوا أمة ، وأنه بقدر مايستطيع المرء أن يتنبأ فلا يبدو أنهم سيكوّنون أمة في أية ظروف خلال مدى حياة أي شخص يعيش الآن ، وإنما همْ تراكم عشوائي من عدد من العناصر المتنوعة والمولدة » .

ثم جاء أول اختبار لقوة الوحدة الوطنية بعد الثورة من خلال مناقشات لجنة الدستور بعد صدور تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ بشأن تمثيل الأقباط في المجالس النيابية

والمجالس المحلية بنسبة تمثيلهم السكان . ومن المفيد أن نذكّر اليوم بهذا لأن ثمة أصواتاً تقليدية ومحافظة في أوساط الأقباط ــ داخل الكنيسة وخارجها ــ تنادي بمثل هذا الرأي اليوم . ففي جانب وقف داخل اللجنة توفيق دوس ومطران الاسكندرية وفهمي قلّيني يؤيدون فكرة التمثيل الطائفي ، وكانوا في ذلك ممثلين للقوى الاجتماعية المتخلفة . وفي الجانب الآخر خارج اللجنة وقفت الأغلبية الساحقة من مثقفي الأقباط أبناء الطبقة البورجوازية يعارضون ، وكان على رأس هؤلاء ويصا واصف ، الرجل الذي وصفته صحيفة قبطية أيام ١٩١١ بأنه يهوذا الأسخريوطي لأنه رفض الاشتراك في المؤتمر القبطي ، وسينوت حنا وسلامة موسى وسلامة ميخائيل وعزيز ميرهم وعشرات آخرون . وقال سلامة موسى إن تمثيل الأقليات لايفيد الأقباط لأن النظام البرلماني هو الحكم بالأكثرية . وقال ويصا واصف : « إن مصر لاتعرف أكثرية وأقلية . والقول بأن القبط أقلية هو حكم عليهم بأنهم أجانب . ولن يكون في مصر إلا أحزاب سياسية بمعناها العصري ، يكون فيها الأقباط مبعثرين » . فلما سُئل عن المؤتمر القبطي الذي انعقد في عام ١٩١١ ، وهو المؤتمر الذي قاطعه ويصا واصف قال : « إن هذا المؤتمر لم يكن إلا غلطة سياسية لن يتكرر وقوعها » . وقال عزيز ميرهم : « لو أن إعداد الدستور قد جرى على يد جمعية وطنية منتخبة ، لما سمعنا عن مثل هذه الترهات . لكن اللجنة بها عناصر رجعية بعيدة عن الآراء الحرة » . إلى أن قال : « إن القوانين كانت في الماضي دينية محض ، ثم تطوّر الجزء الغالب منها إلى مدنية بحكم الضرورة ، ولم يندم أحد على ذلك . إن الأكثرية والأقليات الموجودة الآن لن تلبث أن تزول كما زالت آثارها في الغرب . وستحل محلها جماعات سياسية واقتصادية تخرج منها الأحزاب . ومن الواجب على الدساتير أن تساعد هذا التطور لا أن تقاومه » .

وقد حسمت المناقشات بشأن تمثيل الأقباط بالرفض الجماهيري الواسع مع المصريين عامة والأقباط خاصة ، ورفضتها أغلبية كبيرة في لجنة الدستور .

وبعد إقرار الدستور وبدء الانتخابات ، بدأت محاولات الدس الطائفي وافتعال الفتن الطائفية تطلّ برأسها مرتبطة دائماً بالمعركة الانتخابية وانتصار الوفد ، حزب الجامعة الوطنية والقوى الوطنية الصاعدة ، ذلك الانتصار الذي كان يثير رعب قوى

القصر وأحزاب الأقلية والانجليز ، والتي لجأت إلى تحويل الصراع السياسي إلى صراع طائفي بأمل التأثير في نتائجه .

ولقد لعب حزب الأحرار الدستوريين في أول معركة انتخابية بعد إقرار الدستور دوراً محزناً في تأجيج هذا الصراع الطائفي ، رغم كونه الحزب الذي أتى من صلب حزب الأمة صاحب شعار « مصر للمصريين » . وكان الدافع في نغمة الهجوم على الأقباط هو في الحقيقة أن مرشحي حزب الوفد ــ أقباطاً ومسلمين ــ كانوا من الأفندية الذين ينافسون « أصحاب المصالح الحقيقية » من باشوات الأحرار وكبار الملاّك . وعندما خطب سلامة ميخائيل بأحد المساجد مهاجماً حملة الأحرار الطائفية كتبت جريدة « السياسة » تقول إنها تكره أن يعتلي سلامة ميخائيل منبر رسول الله !

ولقد اتبع الوفد سياسة تأكيد « الجامعة الوطنية » في معاركه الانتخابية بترشيح ممثلين له في أماكن ليس له عصبيات عائلية أو قبلية . فويصا واصف رُشّح بالمطرية (الدقهلية) مع أنه من أبناء الصعيد ، وراغب اسكندر رُشّح في دائرة أشمون ضد عيسوي باشا زايد حيث عصبيته هناك ، وبطرس حكيم في دائرة مراغة بلد الشيخ المراغي ، وغالي ابراهيم (بحيرة) وهو ليس من أهالي الدائرة التي هي موطنّ لقبائل بدو حديثة التوطين . وفي كل هذه الدوائر اكتسح الوفد ، وشجع كل مرشحيه من الأقباط وعددهم ستة عشر مرشحاً من بين مائتي نائب وفدي في أول مجلس نيابي يتكون من ٢١٤ نائباً ، وكان نواب حزب الأحرار ستة لاغير .

ولقد استمر الهجوم دائماً على الوفد باعتبار أن الأقباط يسيطرون على قيادته ، وظل هذا هو الموقف خلال العشرينات والثلاثينيات إلى لحظة انشقاق مكرم عبيد على الحزب في عام ١٩٣٤ ، واستغل القصر الأزهر وطلبة الأزهر في هذا المضمار ، كما لعب حزب « مصر الفتاة » دوراً محزناً في هذا الميدان في الثلاثينيات ، وإن كان قد تراجع عن هذا الموقف بعد ذلك . أما جماعة الإخوان المسلمين فقد كانت دائماً فى طليعة القوى السياسية الساعية إلى إشعال نار الفتنة الطائفية باسم الدفاع عن الإسلام .

وإذا كانت ثمة إغراء بالاستطراد إلى التفاصيل ، فيحسن أن أتوقف عند هذا

الحدّ تاركاً لمحاضرة الأسبوع القادم عن « المشكلة الطائفية في تاريخ مصر الحديث » للدكتور عاصم الدسوقي مهمة بحث هذا الموضوع في أبعاده المختلفة .

وقد يكفي الآن أن أشير إلى التطورات الحديثة في السبعينيات والثمانينيات للمشكلة الطائفية فأقول إن هذه المسألة قد أخذت أبعاداً في عهد الانفتاح لم تأخذها إطلاقاً من قبل على طول تاريخ مصر ، الأمر الذي يوضح جسامة وخطورة المشكلة في سياقها الحديث .

في أوائل السبعينيات مات كل من الزعيم الوطني جمال عبد الناصر والبابا كيرلس السادس ، وانتخب السادات في أكتوبر ١٩٧٠ رئيساً للجمهورية والبطريرك شنودة الثالث عام ١٩٧١ رئيساً للكنيسة القبطية . وهذان الحدثان الكبيران كانا نقطة تحوُّل في القضية الطائفية وفي العلاقة بين الدولة والكنيسة كذلك .

ولقد حاول السادات ونجح في تغيير توجهات النظام السياسية والاجتماعية والداخلية وعلاقاته الخارجية ، وتبلور كل هذا في ماعرف بسياسة الانفتاح التي كانت في الحقيقة سياسة التبعية للولايات المتحدة ، واستيعاب الاقتصاد المصري كجزء تابع من الاقتصاد الرأسمالي المعاش ، وإزاحة القوى الاجتماعية التي كانت تقود المرحلة الناصرية وذلك لمصلحة كبار ملاّك الأراضي وكبار التجار والجماعات الطفيلية التي كانت متوارية في المرحلة الناصرية انتظاراً للحظتها الحاسمة في الانقضاض . ولقد جرى شيئان هامان في تلك المرحلة كانا بمثابة إرهاصات للصراع الطائفي خلال الانفتاح : أولهما الإفراج عن قيادات وعناصر الإخوان التي كانت معتقلة خلال المرحلة الناصرية ، وثانيهما النص في الدستور على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع . وكان للأمرين صلتهما الواضحة بسياق الأحداث التي وقعت بعد ذلك .

ومن أول هذه الأحداث توزيع منشورات على نطاق واسع في مارس ١٩٧٢ بالاسكندرية تدّعي أن البابا شنودة يقوم بحملة تبشيرية لتحويل المسلمين إلى مسيحيين . وبعد ذلك بفترة وجيزة حاول أشخاص مجهولون حرق كنيسة في الخانكة ، وفي الأحد التالي للحادث قام بعض الأقباط من القاهرة يقودهم عدد من رجال الدين بالذهاب إلى موقع الكنيسة بالخانكة حيث صلّوا هناك . وفي المساء

عندما علم المسلمون المحلّيون بهذا في الجامع.تظاهروا في الشوارع محتجّين على ذلك . وقد ادعى البعض أن شخصاً يظن أنه من الأقباط قد أطلق النار في الهواء ، وبهذه الحجة قام المتظاهرون بحرق منزله ومنازل أقباط آخرين ونهب محلاتهم .

ومنذ عام ١٩٧٢ تزايدت نشاطات جماعات إسلامية مختلفة ، واتسم جزء من هذه النشاطات بإشعال نار الفتنة الطائفية . ولقد حاولت إحدى هذه الجماعات الاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية (جماعة حزب التحرير الإسلامى)، واختطفت أفراد من حزب التكفير والهجرة وزير الأوقاف الشيخ الذهبي وقتلوه . وفي هذا السياق حدثت مصادمات واسعة في يناير ١٩٧٧ بين المسلمين والأقباط في الصعيد ، خصوصاً في أسيوط وسمالوط . ثم استمرت واتصلت هذه المصادمات حتى اليوم ، فهناك أحداث المنيا وأسيوط في مارس ١٩٧٧ وحادث حرق كنيسة أبو زعبل في هذه الفترة نفسها . وفي مارس ١٩٧٩ جرت محاولة لحرق كنيسة قصريات الريحان بالقاهرة ، وشهد يوم ٦ يناير ١٩٨٠ انفجار عدد من القنابل في عدة كنائس بالاسكندرية .

ولقد فاقم من هذه الأوضاع تقديم الحكومة مشروع قانون للبرلمان ، وهو ماعرف بقانون الردّة الذي يجيز عقوبة الإعدام لم يتحولون عن الإسلام إلى دين آخر أو إلى « الإلحاد » . ولقد ردّت الكنيسة على ذلك بالدعوة إلى الصيام لكل الأقباط لمدة خمسة أيام ، وتظاهر الأقباط المهاجرون في الولايات المتحدة وكندا واستراليا احتجاجاً على مشروع هذا القانون .

وفي هذا الجو المتوتر لعب السادات دور مشعل النيران بتوجيه عدد من الاتهامات علناً إلى الباب شنودة ، فألهب بذلك ـــ عن قصد ـــ المشاعر على الجانبين ، حتى حدثت أحداث الزاوية الحمراء بالقاهرة في يونيو ١٩٨١ ، وهي أحداث اتصل فيها العنف الطائفي الرهيب ثلاثة أيام وانتهت إلى ١٧ قتيلاً منهم تسعة من الأقباط وسبعة من المسلمين وواحد مجهول ، وإلى ١١٢ جريحاً وتدمير ١٧١ مكان عام وخاص تدميراً كلياً أو جزئياً .

ولقد كانت أحداث الزاوية الحمراء بمثابة الإرهاصات الأولى لما تمّ بعد ذلك

حيث حاول السادات أن يلصق بأحزاب المعارضة والكنيسة ورجال الدين الإسلامي مسؤولية انفجار الأحداث الطائفية ، وتمّ اعتقالهم على هذا الأساس في أوائل سبتمبر ١٩٨١ . وفي أكتوبر ١٩٨١ قامت إحدى الجماعات الإسلامية (الجهاد) باغتيال السادات نفسه .

والذي لاشك فيه هو أن نظام السادات ــ والسادات شخصياً ــ وجهاز دولته قد لعبت دوراً رئيسياً في إشعال نيران الصراع الطائفي وفي الإبقاء على هذه النيران مشتعلة ، ليس فقط بافتعال معارك مع الكنيسة وبالتسامح وسعة الصدر اللذين ووجهت بهما الجماعات الإسلامية زمناً طويلاً باعتبارها قوى تقف في وجه اليسار والمعارضة في الجامعة والنقابات ، وإنما أيضاً في الدور الذي لعبه الحزب الوطني الديمقراطي في كارثة الزاوية الحمراء بالذات ، وفي تخلّي وزير الداخلية آنذاك عن مسؤوليته في المحافظة على الأمن والنظام ، وذلك لمصلحة الجماعات المشعلة للنيران . ولقد كان السادات ورجاله يتصورون أنهم بهذا يدعمون سلطة القوى الجديدة التي استولت على الحكم بعد المرحلة الناصرية ، ويؤكدون دورهم تحت ستار حماية الإسلام ، ويحرفون الصراع من منطلقات الوطنية إلى منطلقات طائفية غير مثمرة . حتى جاءت الطلقة النقيضة من جانب إحدى هذه الجماعات بالذات في ٦ أكتوبر ١٩٨١ .

والآن ، وبعد أن انتهى حكم السادات مازالت المشكلة الطائفية قائمة كما هي ، ولعل الأحداث الأخيرة التي جرت منذ أسابيع في بني سويف والمنيا وسوهاج وكفر الشيخ تكوّن دليلاً ناصعاً على أن كل العوامل التي تلد هذه الصراعات الطائفية مازالت قائمة . ولعل المفيد في ختام هذا المدخل العام لسلسلة الندوات التي تنظمها لجنة الدفاع عن الثقافة القومية عن هذا الموضوع خلال الأسابيع المقبلة ــ أقول لعله من المفيد أن أشير إلى بعض الجذور المطروحة المتصلة بهذه المشكلة ، والتي بدون فهمها يستحيل علينا أن نتفهم بعمق حقيقة هذه الظاهرة وتالياً طرق مواجهتها .

ولقد أشرنا من قبل إلى قناعتنا بأن ظاهرة الصراع الطائفي ليست في الأساس ظاهرة دينية ، وإن كان الدين يُستغلّ فيها كقناع ، وبأن هذه الظاهرة هي في حقيقتها

ذات جذور اجتماعية وثقافية .

وإذا كان بعض المشاركين سوف يتولّون في الندوات القادمة التعرض بالتفصيل لهذه العوامل ، إلاّ أنه يحسن أن نشير إلى بعض هذه الجذور الاجتماعية والثقافية الواردة ضمن هذه الظاهرة .

لقد أشرت قبل قليل إلى أن ظاهرة الصراع الطائفي التي تجلّت في أواخر القرن وخلال العشرينيات ومابَعدها والتي لعبت فيها أحزاب الأقلية والقصر وبعض كبار رجال الأزهر وجماعة الإخوان المسلمين ، وتبلورت في محاولات إحياء الخلافة ، والتي استفادت منها دولة الاحتلال ، قُصد بها في الأساس ضرب وزعزعة مشروع « الجامعة الوطنية » في مصر الذي كان قد تأكد بثورة ١٩١٩ بقيادة الوفد ، وماصاحبه من انتزاع الدستور ، كما قصد بها طمس الصراع الطبقي لمصلحة السراي وكبار الملاّك والرأسماليين . وقد استَمر هذا الصراع وضمن آلياته بعض الوقائع بأمل الاستفادة منها في تأجيج نيران الفتنة . من هذا حقيقة أن نسبة التعليم في أوساط الأقباط كانت أعلى منها في أوساط المسلمين وأن العلاقات الرأسمالية عندما بدأت تزحف إلى مصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كامتداد للنمو الرأسمالي الأوروبي قد استفاد منها بعض عناصر الأقباط ، سواء تلك التي تحوّلت إلى البروتستيانتية أم التي أبقت علىٰ ولائها للكنيسة القبطية . ولقد لعب بعض هذه العناصر — كما يشير كثير من المراجع — دوراً هاماً في توسيع الأنشطة المرتبطة بالنمو الرأسمالي المحتشد حول زراعة ، القطن بالذات ، من تنظيم الري بشراء المضخات وتركيبها على الترع وبناء المحالج لحلج القطن ، ومعاصر قصب السكر ، ومعاصر زيت بذرة القطن والتسليف لحساب المحصول وتصديره والدخول في مشروعات تجارية عديدة جنباً إلى جانب النشاط الزراعي . وفي هذا السياق تحوّل بعض هؤلاء المزارعين أو التجار إلى أعمال المقاولات في الأشغال العامة . فمكرم عبيد نفّذ هو وشقيق له أعمال الإنشاءات في خط السكك الحديدية بين نجع حمادي والأقصر ، وعند إتمام المشروع قلّده الوالي « الوسام المجيدي » وأنعم عليه بالبكوية . ومن أسماء العائلات التي برزت في هذا المجال — وفق كتاب طارق البشري — ويصا وخياط وأبو طاقية في تجارة الأقمشة والماشية والغلال . وبسبب العلاقات بين أفراد هذه العائلات والجالية الأجنبية ، أصبح

بعض القيادات القبطية في الصعيد وكلاء قناصل لدول أوروبية في أسيوط قبل ثورة ١٩١٩ .

وعندما ذهب متري حنا لمقابلة وكيل وزارة الداخلية عام ١٩١١ مستأذناً في عقد المؤتمر القبطي ، وبدا أن الحكومة تعترض . قال لوكيل الوزارة إنه إذا أرادت الحكومة منع المؤتمر فسوف تُرغَم على الاحتماء بأعلام الدول التي يتبعها فريق منا . وكان هذا القول إشارة إلى أن بعض أعضاء المؤتمر يتمتع بحماية الدول الأجنبية بوصفهم وكلاء لقنصلياتهم في الصعيد .

وعندما ذهب وفد من أعيان الأقباط للتفاوض مع سعد زغلول على دخول قيادة الوفد عام ١٩١٨ رحّب سعد زغلول بذلك وطلب منهم ترشيح واحد منهم لذلك ، فرشحوا واصف بطرس غالي ، لكن سعد زغلول كان ميّالاً إلى ويصا واصف الذي كان حاضراً الاجتماع ، واعتذر ويصا واصف ، وكان من الدواعي التي أبداها أنه قنصل فخري للولايات المتحدة في أسيوط .

لقد أردت بهذا الإشارة إلى بعض آليات الصراع الطائفي القديمة وبعض جذوره .

غير أن الوضع في السنين الأخيرة ذو طبيعة مختلفة عن الأوضاع والجذور القديمة . فالحاصل أن هذا الصراع في السنوات ال الأخيرة وثيق الصلة التطورات التي حدثت في الاقتصاد المصري والسياسة المصرية في الانتقال من المرحلة الناصرية إلى المرحلة الساداتية ، من المشروع القومي المعادي للامبريالية والقائم على أساس التنمية المستقلة والبعد العربي للنضال ... إلى مشروع التبعية والانفتاح والتسليم بالمشروع الصهيوني . وقد اقتضى هذا الانتقال إعادة تركيب الاقتصاد المصري بما يسمح باستيعابه ضمن النظام الرأسمالي العالمي ، وتوسيع الفوارق الداخلية بين الطبقات الاجتماعية وضرب مصالح العمال والفلاحين ودفعها إلى الخلف وتأكيد سيطرة شرائح اجتماعية جديدة ذات توجهات طفيلية مرتبطة بالمصالح الغربية . ومن شأن هذه التغيرات البالغة أن تدفع بالفئات الحاكمة إلى البحث عن ايديولوجية مغايرة لايديولوجية النظام المصري ذات الطبيعة المعادية للامبريالية ، ذات التوجهات الاشتراكية ، ولقد وجدت الفئات الحاكمة الجديدة ذات الارتباط الوثيق بالغرب

وبالمصالح الخليجية في ايديولوجية الإسلام السياسي منفذاً لها وأسلوباً لتدعيم موقفها في مواجهة الأرضية الفكرية الناصرية ، ذات التأييد الشعبي ، والطبقات الأخرى .

وفي هذا الإطار والسياق التاريخي يمكن فهم ظاهرة الصراع الطائفي كأحد نواتج أزمة التحول الجديد الذي بدأ في مصر منذ سياسة الانفتاح .

لاأريد أن أطيل أكثر من هذا لأن المجال سيكون واسعاً لمناقشة كثير من جوانب هذه الظاهرة ، ولأنني مكلّف فقط بتقديم مدخل عام لموضوع الدراسة ، من دون ادعاء أننا نحتكر الحقيقة التى نأمل جميعاً في الوصول إليها من خلال الحوار ، والسلام .

□□

جذور المسألة الطائفية
فى مصر الحديثة

د.عاصم الدسوقى

ليس هذا بحثا في العلاقات بين المسلمين والمسيحيين فى مصر على مر التاريخ منذ تجاورت العقيدتان ، كما أنه ليس بحثا عن مظاهر التضامن بين طوائف الأمة الواحدة ، فذلك حديث مكرر ومعاد . وإنما هو بحث فى جذور المسألة الطائفية أو الفتنة الطائفية ، منذ بدأ الشعور بوجود فروق بين المسلمين والمسيحيين تعطى للمسلمين ــ وهم الأغلبية ــ شعورا بالتعالى والتمايز على المسيحيين ؛ وذلك اعتمادا على أن الإسلام جاء خاتمة للأديان وأنه دين الدولة الرسمى . كما أنه ليس تعاطفا وعطفا على المسيحيين من منظور فوقى ، وإنما هو بحث فى أسباب غيبة حقوق المواطنة الكاملة بين الجميع .

والعودة إلى الماضى شىء على درجة كبيرة من الأهمية لفهم الحاضر والتخطيط للمستقبل . وعلينا فى هذه الحالة أن نتعرف على أسباب الفتنة : هل هى ذاتية تتعلق بطبيعة الأشياء الثابتة المطلقة ، أم هى غير ذاتية وتتعلق بالظروف الموضوعية المتغيرة والنسبية وغير المطلقة . ومن واقع الأسباب المكتشفة تبدأ المواجهة والعلاج .

وفى البحث عن الأسباب نحن أمام فرضيتين لقراءة تاريخ مصر : فرضية تقول بوحدة وتآخى وتآلف واندماج عنصرى الأمة كقاعدة ثابتة ، وأن ماخلا ذلك يدخل فى باب الاستثناء . وفرضية عكسية تقول بوجود تفرقة كقاعدة وبأن ما خلا ذلك يدخل فى باب الاستثناء .

وقارىء التاريخ على أساس إحدى الفرضيتين سوف يجد أدلة وشواهد وتفاصيل تثبت فرضيته التى تنتهى بقانون يحكم كل العلاقات .

أما قراءة التاريخ على أساس الفرضية الأولى (وجود وحدة وتآخى وتآلف ..) فلن تفسر اشتعال نار الفتنة بين آونة وأخرى ، وتطور مظاهر التعبير عنها من الجدال النظرى بين مثقفى العقيدتين إلى الاعتداء على الأرواح والحرمات بأيدى المتهوسين . كما لايفيد فى التعليل القول بوجود أصابع أجنبية خفية وراء الحوادث ، لأن هذه الأصابع ماكانت لتنشط لولا وجود مايشجعها على العبث من أمور غير سوية قلقة . ولقد درج أصحاب هذه الفرضية على وصف حوادث الفتنة الطائفية دوما بأنها حوادث مؤسفة وعارضة ، مع استحضار شعار ثورة ١٩١٩ الخاص بوحدة الهلال والصليب ، والإشارة إلى مظاهر التآخى التى تبدو فى الاجتماعات التى تنظم رسميا للتغلب على واقع الفتنة واستيعابها . وهذه القراءة تمثل غالبا وجهة النظر الإسلامية (الأغلبية) وبعدها تعود الأمور إلى سيرتها الأولى .

وأما قراءة التاريخ على أساس الفرضية الثانية (وجود تفرقة) فلابد وأن تفسر اشتعال نار الفتنة ، وهى تركز أساسا على مظاهر التفرقة والشعور بعدم المساواة فى الحقوق بين عنصرى الأمة . وبداهة فهذه القراءة تعتبر رد فعل للقراءة الأولى ، وتعبر عن الأقلية المسيحية والأقلية المسلمة غير المتعصبة ، وتلتقى مع القراءة الأولى فى استحضار شعار ثورة ١٩١٩ كلما جد الخطب .

والحق أن هذه القراءة (الثانية) هى — فى تقديرى — أصلح القراءات التى تبحث عن أسباب الفتنة الطائفية وصولا للمعالجة والمواجهة ، طالما أن حوادث الفتنة لم تنقطع ولايبدو أنها سوف تنقطع ما بقيت السياسات التى تشعلها من آن لآخر .

وثمة أسئلة تفرض نفسها عند البحث عن الأسباب من نوع : ماهى علاقة الدين بالوطنية.. ومن الذى ربط بين الوطنية الواحدة والدين الواحد.. ومن الذى جعل من الصفة الجغرافية صفة دينية .. وهل حقيقة أن الانجليز كانوا وراء إثارة الشقاق باحتضانهم المسيحيين ، كـ نهج استشراقى استعمارى ، دون أن تساعد الأعراف القائمة فى البلاد على نجاح تلك السياسة . وإذا كان ذلك حقيقياً فهل يجب أن نتغافل عن السياسة العثمانية فى بلورة الفروق الطائفية ، مما استدعى القوى الأوربية إلى التدخل لحماية الأقليات بدعوى حماية المسيحية ؟

على كل حال .. إن العودة إلى التاريخ تؤدى إلى إنعاش الذاكرة ، وإلى تصويب ما وقر فى الأذهان من أخطاء . كما أن استخدام العقل وليس العاطفة يساعد على وضع الأمور فى نصابها الصحيح وفرض روح التسامح بين الجميع ، ودفع عجلة المواطنة قدما إلى الأمام بكل ماتعنيه من مساواة فى الحقوق . وليس هذا بغريب أو ببعيد على بلد كمصر التى نجحت فى تمصير كل ماوفد إليها من عقائد وأفكار .

* * *

والآن .. سوف نحاول تتبع الوقائع التى صنعت الشعور الطائفى ومن ثم الفتنة الطائفية بين المسيحيين والمسلمين . واسترداد وقائع التاريخ يفرض علينا العودة إلى الفتح العربى لمصر (القرن السابع) حين حمل العرب الفاتحون معهم العقيدة الإسلامية والحق أن المصادر التاريخية لاتشير إلى قيام فتنة طائفية فى تلك الأيام المبكرة من الفتح ، على عكس ماكان بين الرومان ومسيحيى مصر فى الفترة السابقة عليه . ولكن يمكن القول بشكل عام إن وجود حكم إسلامى وأغلبية إسلامية ، تتزايد يوما بعد يوم وتتولى أمور السياسة والإدارة ، لابد وأن يترك ظلالا وشوائب على العلاقات . وعلى هذا سوف نبدأ من عصر محمد على (١٨٠٥ ـــ ١٨٤٨) على أساس أن هذا العصر يمثل علامة فارقة بين عصرين بالنسبة للوضع الطائفى وبالنسبة للتعامل مع غير المسلمين (أهل الذمة) ، ومن حيث تمهيد الطريق للمواطنة التامة .

كان للأقباط دور تقليدى فى إدارة الشئون المالية لما اشتهروا به من تخصص فى الحسابات وتقدير الضرائب وجبايتها ، فكان منهم قياسوا الأرض والنساخون والصيارفة والوزانون وكتبة الحسابات . وكان المماليك يعهدون إليهم بإدارة أموالهم الخاصة . أيام الحملة الفرنسية (١٧٩٨ ـــ ١٨٠١) تقلدوا وظائف تنطوى على مسئوليات مهمة .

وعندما تولى محمد على حكم البلاد احتفظ الأقباط بهذه المهام التقليدية ، بل زادت مسئولياتهم التنفيذية بحكم زيادة نفوذ دولة محمد على واضطلاعها بمسئوليات جسام فى بناء المشروعات . فكان منهم مستشارو الحاكم نفسه (محمد على) وبعض كبار الموظفين ، بل لقد أمر الباشا بإصلاح وترميم الكنائس على نفقة الدولة ، واهتم بأمر التعليم فى الكتاتيب القبطية .

ولم يجند محمد على الأقباط فى الجيش إجباريا ، وبالتالى لم يكن لهم نصيب فى البعثات التى أرسلها أوربا بدءاً من ١٨٢٦ حيث كانت البعثات ذات أغراض عسكرية وليست مدنية ، باستثناء بعثة إبراهيم السبكى لفرنسا فى ١٨٤٥ فى أواخر عصر محمد على لدراسة الطلب البيطرى وفق رواية ايريس حبيب المصرى فى كتابها « قصة الكنيسة القبطية » . وربما لايعد هذا موقفا لمحمد على من المسيحية كديانة ؛ لأن بعثاته تضمنت مسيحيين غير مصريين وأرمن ، وذلك وفق رواية الأمير عمر طوسون فى كتابه : « الجيش المصرى » .

وعندما فرض محمد على نظام « العونة » الذى يعنى إسهام الفلاحين إجبارا فى شق الترع والمصارف والقنوات وتطهيرها وبناء الجسور وتقويتها اتقاء الفيضان ، استثنى منها سبع فئات ، من بينهم العلماء والفقهاء والذين يتلقون العلم بالمساجد والمدارس وخدمة المساجد والأضرحة والقسس والرهبان والحاخامات وخدم الكنائس والمعابد وسائر الأديان .

وأمامنا ثلاث شهادات رسمية لأجانب عن وضع الأقباط فى مصر فى عصر محمد على :

وأولى هذه الشهادات تقرير دوهاميل القنصل العام لروسيا فى مصر فى عهد القيصر نيقولا ، والذى جاء لمصر فى ١٨٣٤ ورفع تقريرا لحكومته فى يولية ١٨٣٧ جاء فيه : أما الأقباط سكان البلاد الأوائل الذين ظلوا على ولائهم للنصرانية فيكادون يشتغلون جميعا موظفين فى المصالح ، كتابا ومحاسبين ، ومنهم من تفرغ للزراعة . وهم وإن كانوا قد احتفظوا بسلامة عقيدتهم الدينية ، إلا أن لغتهم اندمجت فى لغة الفاتحين حتى أصبح من غير الممكن العثور على من يفهم منهم اللغة التى كتبت بها كتبهم المقدسة .

وثانى هذه الشهادات ماأورده جون بورنج المبعوث الانجليزى فى تقريره للخارجية البريطانية فى مارس ١٨٣٩ حيث يقول : لاريب أن نفوذ القبط آخذ فى الازدياد ، وقد يكون لهم فى قابل الأيام أثر غير ضئيل فى تاريخ مصر . وقد مرت بهم قرون ذاقوا فيها ألوانا من قسوة الألم ومرارة الاضطهاد . وكان الأتراك يعتبرونهم طائفة المنبوذين فى

الشعب المصرى . وحاليا يستخدم عدد كبير منهم فى المصالح العامة . وأما اضطهاد المسلمين للقبط فقد زال أو كاد . وفى المسيحيين ما فى المسلمين من روح المحافظة ، ولافرق بين الطائفتين فى أسلوب الحياة المنزلية ، فالحجاب مضروب على نسائهم كما هو مضروب على نساء المسلمين ، وهم كالمسلمين يؤمنون بالخرافات الشائعة فى البلاد سواء أكانت راجعة إلى أصل اسلامى أم أصل مسيحى . وتحت عنوان « المسيحيون فى أمان » قال جون بورنج فى تقريره : ليس هناك فى الوقت الحاضر من يتعرض لأقل مضايقة بسبب عقيدته الدينية . ويؤدى القبط شعائرهم الدينية فى حرية تامة ، ويبدى ولاة الأمور استعدادهم لتلبية النداء على الفور عند أية بادرة من بوادر التدخل فى طقوس المسيحيين . ويذكر بورنج أنه لما أبلغ محمد على دهشته من أن الحجاج الذاهبين إلى مكة يستعملون بواخر الكفار التى تمخر عباب البحر الأحمر ، أجاب الباشا ضاحكا : إن القرآن لم ترد فيه كلمة واحدة ضد هذه البواخر .

وثالث هذه الشهادات تقرير اللورد باتريك كامبل إلى الخارجية البريطانية أيضا فى يولية ١٨٤٠ ، حيث أشار إلى أن الأقباط يشغلون مناصب فى خدمة الباشا ، ويؤدى لهم الحرس ومن إليهم نفس ما يؤدونه من تحية وتبجيل لنظرائهم الأتراك . والحقيقة أنه لايوجد بلد أكثر تسامحا من مصر .

وفى عهد سعيد باشا ، وفى عام ١٨٥٥ صدر قرار بتجنيد المسيحيين فى الجيش وإلغاء الجزية المفروضة عليهم (كأهل ذمة) . وفى أغسطس ١٨٨٠ (عهد توفيق) وقبيل الاحتلال البريطانى وخلال المواجهة مع القوى الأجنبية ، صدر قانون القرعة العسكرية بتكليف كل مصرى بالخدمة العسكرية بدون تمييز دينى أو اجتماعى ، واعفاء رجال الدين الإسلامى والمسيحى من التجنيد .

وعند إنشاء أول مجلس نيابى مصرى على عهد اسماعيل فى ١٨٦٦ كان من حق كل شخص بلغ الخامسة والعشرين من عمره ترشيح نفسه للمجلس دون شروط سوى أن يكون أمينا ومخلصا ومولودا فى مصر . ويذكر لاسماعيل أنه أرسل الأقباط فى بعثات خارجية ، وأنه تبرع للبطريركية القبطية ببعض التفاتيش الزراعية لتنفق منها على

تثقيف فقهاء الدين بها ؛ وأنه أمر ممثلى الحكومة فى الأقاليم باستقبال البطريرك فى طوافه بالبلاد استقبالا لائقا .

* * *

ثم جاء الاحتلال البريطانى .. وبدأت السلطات البريطانية تمارس فى مصر لعبة الطوائف التى لعبتها فى الهند وأدت أغراضها فى الصراع الطائفى تحت شعار « فرق تسد » . فأخذت الفرقة تدب فى الصفوف ، وأخذ كل فريق يتنبه إلى ذاته الدينية ، وأخذ الانتماء إلى الأرض والوطن يسقط ليعلو عليه الانتماء إلى العقيدة . واحتمى كُلٌّ فى عقيدته مؤمنا بأن حماية ذاته وعقيدته لايتأتى إلا بالهجوم على العقائد الأخرى . وساد اعتقاد بين المسيحيين بأن الرابطة الدينية المشتركة بينهم وبين الانجليز والأجانب بشكل عام أقوى من رابطة الوطنية ، فاندفع نفر منهم يصانع الانجليز ويظاهرهم . وأصبح التنافر يجرى مجرى الأعراف .

وقد ترافق مع هذا حركة الجامعة الإسلامية ، وتأكيد الرابطة العثمانية على لسان مصطفى كامل وجريدة اللواء وكتابها ، وفى طليعتهم الشيخ عبد العزيز جاويش ، فتعمقت الطائفية مهما كان حسن النوايا . وقامت صحيفة مصر التى كان يصدرها تادرس المنقبادى خلال المدة من ١٩٠٨ — ١٩١١ بحملة عنيفة لإثارة التفرقة ، وكانت الصحيفة مشهورة بأنها تظاهر الاحتلال البريطانى . وكتب قرياقص ميخائيل مراسل صحيفة الوطن بالاسكندرية كتابه عن مطالب الأقباط عام ١٩١٠ ، ناهيك عن المؤتمرين القبطى والإسلامى (مارس ومايو ١٩١١) .

ولقد أسفرت هذه الأمور عن إيحاء بريطانى بمراعاة تمثيل الأقباط كحل للمشكلة . فبدت بريطانيا كحامية للأقباط . واتخذت الأمور شكلا قانونيا عند إنشاء الجمعية التشريعية فى ١٩١٣ حين تقرر التمثيل الطائفى فيها . وكانت مشروعات برونييت فى الإصلاح السياسى التى قدمها فى أواسط نوفمبر ١٩١٨ والتى أثارت الوطنيين تقوم على تقدير الأساس الطائفى . وبلغت هذه السياسة قمتها فى تصريح فبراير ١٩٢٢ عندما احتفظت انجلترا لنفسها بحق حماية الأقليات رغم وحدة الأمة فى

ثورة ١٩١٩ . فبدا الأمر وكان انجلترا تريد أن تحتفظ لنفسها بحق التدخل والاستمرار فى مصر لعرقلة المسيرة الوطنية بعد الاستقلال .

ومع بدايات عمل اللجنة العامة لوضع دستور ١٩٢٣ ، ترددت شائعات قوية وخاصة فى الأقاليم مفادها أن وزارة عبد الخالق ثروت وزعت أمرا سريا على المصالح الحكومية يقضى بملاحظة أن تكون نسبة الموظفين الأقباط إلى المسلمين عند التعيين ١ :١٢ وقيل وقتها إن ذلك من اقتراح الانجليز . وخلال عمل اللجنة قدم الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصرية وعضو اللجنة اقتراحا بأن يتضمن الدستور مادة تنص على أن دين الدولة هو الإسلام ، فدعا هذا الاقتراح صحيفة الوطن إلى الاحتجاج بقولها إن هذا عامل من عوامل التفريق : « كنا فى غنى عنه لأنه إذا كانت أغلبية البلاد من المسلمين ففيها عدد وافر من غير المسلمين » . ونوقشت مسألة تمثيل الأقليات الدينية ، ولكن رفضت الاقتراحات المقدمة فى هذا الشأن رغم ماقيل على لسان توفيق دوس من أن النص على تمثيل الأقباط يبطل تحفظ حماية الأقليات الوارد بتصريح فبراير ١٩٢٢ .

ثم صدر دستور ١٩٢٣ خاليا من أى حكم يتعلق بالتمثيل النسبى للأقليات ومتضمنا كافة الأحكام الخاصة بكفالة المساواة فى الحقوق للمصريين جميعا بصرف النظر عن الدين أو الجنس أو اللغة أو غيرها ، مع حرية الاعتقاد الدينى وحرية ممارسة الشعائر الدينية . فكان ذلك انتصارا واضحا لوحدة صفوف الأمة فى ثورة ١٩١٩ ضد الانجليز والتى مثلها الوفد بتجميعه لكل الفئات والشرائح . ورغم هذا ففى مصر يوجد فرق بين القانون وبين التطبيق والممارسة . والقانون كبيت العنكبوت تقع فى حبائله الهوام الصغيرة وتعصف به الهوام الكبيرة .

فى تلك الأثناء جدت على ساحة العمل السياسى فى مصر عوامل أسهمت فى الانقضاض على روح الدستور وحق المواطنة . فقد ألغى كمال أتاتورك الخلافة كنظام حكم فى تركيا عام ١٩٢٤ ، وتطلع الملك فؤاد إلى المنصب ، وظهر معارضون ومؤيدون ، بين علمانيين لايرون للخلافة كنظام حكم أصولا إسلامية ، وإسلاميين يرون فى الإسلام دينا ودولة . وعلى حين اقتصر نشاط العلمانيين فى هذا المجال على

التبشير بأفكارهم وتصوراتهم فى الصحافة والندوات ، قام الإسلاميون فوق هذا بتشكيل الجمعيات الإسلامية التى تأخذ شكل الدين وتسعى للعمل السياسى . وكان فى مقدمة هذه الجمعيات جميعة الشبان المسلمين فى ١٩٢٧ ثم جماعة الإخوان المسلمين فى ١٩٢٨ وجماعة أنصار السنة المحمدية .. الخ . وشد من أزر تيار الجمعيات الإسلامية قيام القصر الملكى وأحزاب الأقلية باستخدامه بحثا عن قواعد شعبية ولضرب الوفد الذى أقام شعبيته فيما أقام على أساس وحدة الأمة والديموقراطية والمواطنة التامة ، فكانت البذور الأولى لتسييس الإسلام فى مصر المعاصرة .

وهكذا .. لم تكد البلاد تفيق من آثار ثورة ١٩١٩ وتتطلع إلى الأمام فى ظل الاستقلال والدستور حتى أطلت رءوس الفتنة مرة أخرى لتعيد الأمور إلى ماقبل عصر محمد على وإلى عهد الاحتلال ..

ففى العشرينيات والثلاثينيات ، وتراجعا عن التقليد الذى وضعه سعد زغلول أثناء توليه وزارة المعارف (١٩٠٧) ، كان المعلمون الأقباط فى مدارس الحكومة لايرقون إلى وظائف نظار المدارس . فترتب على ذلك أن أصبح قدامى المدرسين من الأقباط مرءوسين لنظار من تلامذتهم ، وكذلك الحال فيما يتعلق بشغل الوظائف العليا عامة .

وكان تدريس الدين المسيحى للطلاب المسيحيين بالمدارس إحدى المشكلات التى أثارت الشعور الطائفى . فقد طالب الأقباط بإدخال تدريس الديانة المسيحية للتلاميذ الأقباط أيام دانلوب المستشار الانجليزى فرفض . فلما تولى سعد زغلول نظارة المعارف (١٩٠٧) قرر إدخال هذه المادة بالمدارس الابتدائية ، كما أضيف منهج تعليم المبادىء المسيحية فى مدرسة المعلمين العليا . وعندما صدر قانون المدارس الابتدائية والثانوية فى ١٩٢٨ تقرر أن تكون مادة الدين عامة (إسلامى ومسيحى) دون تأدية امتحان فيها مع التوصية بإجراء مسابقات وتوزيع جوائز على المتفوقين .

وعلى هذا لم تكن هناك مشكلة ذات بال بالنسبة للمرحلة الابتدائية والثانوية . ولكن المشكلة بدت واضحة فى مرحلة التعليم الأولى (قبل الابتدائى) . وكانت مدارس هذه المرحلة قد أنشئت بمادرات من مجالس المديريات والمحافظات وتفتح أبوابها

للجميع (مسلمون وأقباط) . غير أن هذه المدارس كانت تدرس الدين الإسلامى وحده رغم وجود تلاميذ من الأقباط فى صفوفها ، فبدا الأمر وكأنه حرمان للأقباط من تعلم شئون دينهم ، الأمر الذى دعا صحيفة مصر فى ١٩٢٨ إلى إثارة هذه المسألة .

وفى عام ١٩٣٣ (وزارة اسماعيل صدقى) صدر قانون بجعل التعليم الأولى إلزاميا للجميع حاملا فى طياته مايثير التفرقة حين لم يجعل مادة الدين عامة كما هو الحال بالنسبة للمرحلة الابتدائية والثانوية كما سبقت الإشارة (عام ١٩٢٨) ، وإنما أشار صراحة إلى تدريس الدين الإسلامى وإعفاء الأطفال غير المسلمين من حضور هذه الدروس . وبناء على هذا انصرف كثير من الأقباط عن إرسال أولادهم إلى هذه المدارس ، وبدأوا فى المقابل يشجعون الجمعيات الخيرية القبطية على إنشاء المدارس لتعليم الأطفال كبديل ، بل لقد عقدت الجمعيات القبطية مؤتمرا فى ١٩٣٤ لدراسة إدخال مادتى تاريخ الكنيسة واللغة القبطية فى مناهج مدارس الجمعيات ، والمطالبة بإدخال مادة الدين المسيحى فى مناهج المدارس الإلزامية للتلاميذ المسيحيين .

وفى البلاد التى لم تكن الحكومة قد أنشئت فيها مدرسة إلزامية كان المسيحيون يرسلون أولادهم لمدارس الجمعية الخيرية القبطية ولم تكن هناك مشكلة . لكن المشكلة بدت واضحة عندما توسعت الحكومة فى إنشاء المدارس الإلزامية ، وفرضت غرامة على الأب الذى لايرسل أولاده إليها . فأصبح الآباء المسيحيون فى مأزق حيث بدا واضحا أمامهم أن الحكومة تجبر المسيحيين على تعلم الدين الإسلامى ، حتى فى مواد لاتتعلق بالدين مثل نصوص المحفوظات ، الأمر الذى دعا مثقفا مثل سلامة موسى إلى أن يصف هذا القانون بأنه « كسر قلوب الأقباط وملأهم حنقا وحرمهم من نحو ٣٥ ألف وظيفة هى وظائف المعلمين بالمدارس الإلزامية .. » .

فى تلك الأثناء يكتب حسن البنا (١٩٣٥) سلسلة مقالات بعنوان « فى مناهج التعليم » يطالب فيها بجعل القرآن والدين الإسلامى مادة أساسية يؤدى عنها امتحان وذلك خلافا لما تقرر فى ١٩٢٨ ، ومهاجما تعليم الدين المسيحى .

وفى نفس الوقت الذى أثيرت فيه أزمة التعليم الإلزامى ولما تحل بعد ، تصدر وزارة الداخلية فى فبراير ١٩٣٤ بيانا بشروط عشرة للتصريح ببناء الكنائس وصفها

الأقباط بالقيود العشرة ، أهم مافيها بالنسبة للحساسية والشعور الطائفى شروط بعد الكنيسة المراد إنشائها عن المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية ، وألا تكون وسط أماكن المسلمين ، وصرف النظر عن إقامتها إذا كانت هناك أخرى بناحية قريبة .

وقبل ذلك بقليل (فى عام ١٩٣١) كانت وزارة العدل قد أصدرت منشورا يقضى بأن تكون الشهادات الطبية المقبولة فى القضايا الشرعية من طبيب مسلم ولاتقبل من طبيب مسيحى . وقامت الوزارة بتوزيع عقود زواج مطبوعة على المحاكم الشرعية خصصت لزواج غير المسلمين ، فاستقر فى ذهن الأقباط أن الغرض من ذلك تحويل الزواج المسيحى إلى زواج مدنى . وأصبحت الشئون الدينية للأقباط تابعة لوكالة الشئون الدينية برئاسة مجلس الوزراء التى يرأسها عادة أحد الشيوخ المسلمين . كما حدث تعديل لشروط القبول بمدرسة الصيارف لتقتصر على حملة تجهيزية دار العلوم أو كفاءة التعليم الأولى أو شهادة الثانوية الأزهرية أو دبلوم التجارة المتوسطة ، فأصبحت المدرسة بهذا الوضع — فى تصور الأقباط — مقصورة على المسلمين تقريبا وكأنها كما يقول سلامة موسى فرع « من الأزهر وكأن من يتخرج منها سيؤدى عملا دينيا وليس عملا حسابيا .. » .

* * *

ثم جاءت الأربعينيات لتدفع بعجلة الطائفية إلى الأمام وليتعمق الشعور الطائفى رغم أن القضية الوطنية كانت أكثر إلحاحا ، ورغم بروز مشكلة فلسطين التى تم اغتصابها على يد الصهيونية . وكانت كل من القضية الوطنية والجامعة العربية والقضية الفلسطينية كفيلة بتوحد الأمة ، إلا أن تفتت القوى السياسية واختلافها بشأن معالجة القضية المصرية دوليا ومحليا ، ومعالجة القضية الفلسطينية من الزاوية الإسلامية كان كفيلا بخنق أمل الوحدة الوطنية .

وازداد استقطاب القصر الملكى للتيار الاسلامى حتى أن جماعة مصر الفتاة (التى انشئت فى ١٩٣٣) والتى كانت تضم فى صفوفها أقباطا ومسلمين ، مالبثت أن سبحت مع الموجة الإسلامية منذ أواخر ١٩٣٧ مع تولى الملك فاروق سلطاته الدستورية ، رافعة شعار زعامة مصر للإسلام ، مما أدى إلى خروج الأقباط منها ، ثم

قام أحمد حسين بتغيير اسم الجمعية إلى الحزب الوطنى الإسلامى فى ١٩٤٠ داعيا إلى الخلافة الإسلامية ومطالبا بتعديل كافة التشريعات على مقتضى الشريعة الإسلامية . وارتفعت نغمة الإخوان المسلمون الطائفية عندما كانت تطالب فى بياناتها كافة المسلمين بالحرص على عدم التعامل مع غير المسلمين : احرص على القرش فلا يقع فى يد غير إسلامية مهما كانت الأحوال ولاتأكل ولاتلبس إلا من صنع وطنك الإسلامى ، والتأكيد باستمرار على أن دستور الجماعة هو : الإسلام أو الجزية أو السيف . حتى إذا ما بدأ تعبئة الجهود ضد الصهيونية فى فلسطين طافت مظاهرات الإخوان المسلمين قائلة : اليوم يوم الصهيونية وغدا يوم النصرانية .

والحال كذلك .. لم يكن من قبيل المصادفة أن يتبلور فى مطلع الأربعينيات تيار الأمة القبطية الذى تزعمته جريدة مصر والذى دعا أصحابه إلى المحافظة على اللغة والتقاليد القبطية ، وتوطيد الرابطة الطائفية ، وتدعيم كيان الأقباط كشعب له ماض مجيد يرغب فى الاحتفاظ بمقومات الارتقاء ، بل لقد وزع أنصار هذا التيار منشورات باسم جماعة الأمة القبطية فى أواخر الأربعينيات تطالب بالحكم الذاتي للأقباط . ولقد أبدى هذا التيار استياءه من بعض السياسات الإدارية التى رآها مجحفة بخصوصية الأقباط مثل : حق وزارة الشئون الاجتماعية فى الإشراف المالى على الكنائس بفتوى من مجلس الدولة (عام ١٩٤٨) لمراقبة التبرعات والنذور ؛ وحرمان وزارة الشئون الاجتماعية الجمعيات الطائفية المسيحية من الإعانات بحجة أنها تقتصر فى خدماتها على أفراد الطائفة وليس للعموم ؛ وندب مدير مسلم للمتحف القبطى (مارس ١٩٥٠) مع مخالفة ذلك للمرسوم بقانون رقم ١٤ لسنة ١٩٣١ الخاص بإلحاق المتحف بأملاك الدولة العامة وكان تابعا للبطريركية وعلى أن يعين المدير بقرار وزارى ويختار من بين ثلاثة أشخاص على الأقل يرشحهم البطريرك ؛ وتقرير كتاب « عبقرية عمر » لعباس محمود العقاد على المدارس الحرة القبطية . كما عبر هذا التيار عن استيائه من المظاهرات والمواكب والهتافات التى تعقب حوادث إشهار الإسلام من بعض المسيحيين لأنه إشهار بغية التحلل من زيجة أو الهروب من نفقة . كذلك الحال فيما يتعلق باستغلال الدين علنا فى الانتخابات التى أجريت لمجلس نواب ١٩٥٠ فى جميع الدوائر التى رشح فيها أقباط ، وكانت النتيجة نجاح ١٠ من ٥٠ قبطيا من إجمالى ٣١٩

نائب للمجلس ، وهى نسبة سجلت تدهورا فى عضوية الأقباط بالمجلس منذ انتخابات ١٩٢٤ حيث نقصت من ١٠٪ إلى ٣٪ . ولأدل على ذلك من أن مدير المستشفى الأهلى بابو قرقاص (د.زغيب ميخائيل) يكتب مؤلفا فى ديسمبر ١٩٥٠ بعنوان : فرق تسد ـــ الوحدة الوطنية والأخلاق القومية ، يقول فيه إن الوحدة الوطنية التى ظهرت فى ١٩١٩ نكصت على عقبيها لأننا لم نعد نهتف : يحيا الصليب مع الهلال ولم نعد نرى بعين البصيرة تعانق الهلال والصليب على الأعلام خفاقة مرفوعة ، ويقدم للكتاب سلامة موسى تقديما مقرونا بالمرارة والألم ومتمنيا أن ينسى ماجاء به .

* * *

ثم قامت ثورة يوليو ١٩٥٢ وألغت النظام الملكى الذى كان يستقطب العناصر الإسلامية ، وتخلصت من الانجليز الذين كانوا ينفخون فى نار الطائفية ، وفتح الباب واسعا أمام الإصلاح السياسى والإدارى بما يعيد الوحدة إلى الصفوف . من ذلك توحيد المحاكم وإلغاء المحاكم الشرعية والمجالس الملية ونظام الوقف الأهلى (١٩٥٥) ؛ وإلغاء كثير من المدارس التبشيرية والأجنبية وإخضاع الباقى لرقابة الدولة ؛ وتحقيق قدر كبير من المساواة فى فرص التعليم والعمل بالتوسع فى مجانية التعليم وفى الالتحاق بالجامعة عن طريق مكتب التنسيق ؛ وإلحاق الخريجين بالوظائف المختلفة عن طريق ديوان الموظفين ثم القوى العاملة ؛ وترقية العاملين بالحكومة والقطاع العام بالأقدمية المطلقة حتى الوظائف الوسطى ؛ والتخفيف من الشروط العشرة لبناء الكنائس حين وافق جمال عبد الناصر على طلب البابا كيرلس (تولى كرسى البابوية فى ١٩٥٩) ببناء ٢٥ كنيسة سنويا يحدد أماكنها البطريرك ؛ واستصدار مبدأ دستورى يمنح رئيس الجمهورية حق تعيين عشرة أعضاء بمجلس الأمة نظرا لأن الانتخابات لاتدفع بالأقباط إلى المجلس . وقد استخدم هذا المبدأ فى تعيين الأقباط فساد الاعتقاد بين الأقباط بأن ممارسة الحياة النيابية بالنسبة لهم منحة من الحاكم . ودخلت البلاد فى عهد جمال عبد الناصر فى معارك التنمية ، وبناء القطاع العام ، وتعبئة الجهود ضد الاستعمار العالمى والصهيونية ، ونحو تحقيق حلم الوحدة العربية ، فانحسرت الذات الطائفية وذابت فى نسيج الوطن من أجل رفعته وكرامته .

فلما جاء السادات إلى الحكم ورفع شعار العلم والإيمان ليستخدم ضد اليسار بكل فصائله ، وكان شعارا سياسيا بحتا . غير أن الجماعات الإسلامية التى أخرجت من القمقم وظفت الشعار فى إطار تسييس الإسلام. وقد استمدت قوة مادية إضافية من البلاد النفطية فى المنطقة تغلغلت بمقتضاها فى البرامج الاعلامية (إذاعة وتليفزيون وصحافة) ، بل واخترقت النقابات المهنية والاتحادات الطلابية لتدفعها فى طريق التعصب والطائفية من جديد ، وهى منظمات يجمع أصحابها العمل الواحد بصرف النظر عن الدين ، بل ووجدت لها داخل هيئة التدريس بالجامعات المصرية أنصارا ، على حين أن الجامعة من اسمها جامعة الأفكار .. كل الأفكار المتعارضة قبل المتعانقة . وعلى هذا لم يكن غريبا أن نسمع أو نقرأ الدعوات نحو أسلمة العلوم أو تقرير مقرر عام بالجامعة باسم الثقافة الإسلامية ، أو إنشاء جمعية طبية إسلامية داخل نقابة الأطباء التى أقسم أعضاؤها قسم أبوقراط ، ووصل التدهور بالصفحة الدينية « للأهرام » حدا لأن تنشر سؤالا ورد إليها بشأن مدى مشروعية أن يأخذ المسلم دم مسيحى فى حالة العملية الجراحية ونقل الدم ، وبدلا من تسخيف السائل تجيب الجريدة بالحكمة القائلة : الضرورات تبيح المحظورات . وغير ذلك كثير مما يعلمه الجميع وليس خافيا على المعاصرين .

سيداتى وسادتى ..

لقد حان الوقت لإعادة النظر فى هذه الزاوية وتصويب المسار لأن الوطن يحتاج إلى كل السواعد وكل الكفاءات ولايصح أن تكون العقيدة فيصلا فى الأخذ والعطاء . وإذا كانت أغلبية المصريين من المسلمين فهذا لايعنى أن تُقهر الأقلية . وإذا كان الدستور ينص على أن دين الدولة الإسلام ، فإن الدستور ينص أيضا على أن المواطنين متساوون . وفى كل بلاد العالم المتقدمة أثبتت الدلائل أن التفكير الدينى يجنح إلى السلم ويميل إلى الاقتصار على رسالته الأصلية من حيث إقامة معنى ومغزى للوجود الإنسانى فى الكون ولاينبغى أن تكون مصر بدعا بين البلاد المتقدمة .

□□

بعض المنطلقات الثقافية
للنزاعات الطائفية

أحمد صادق سعد

إن الأحداث الأخيرة للنزاع الطائفى ــ بل جميع الأحداث المشابهة التى وقعت فى تاريخ مصر المعاصر ــ لايمكن أن تفيد إلا أعداء الوطن والشعب ، أعداء تقدم مصر وازدهارها . ومن هنا قد يكون من السهل بالتالى أن يوجه أصبع الاتهام الى الاستعمار الأجنبى والرجعية ، اللذين لهما مصلحة كبيرة فى هذا التدهور ، وماعلينا إلا البحث عن الأدلة .

ولكنى أرجو ألا يشغلنا هذا أكثر من اللازم . فلو حصلنا على تلك الأدلة ، لاستطعنا أن نقوّى بها حملتنا على أعداء الوطن والشعب . وهذا حسن ، غير أنه ليس كل شىء ، وليس بالشىء الأساسى فى تقديرى . فالمسألة الجوهرية هى لماذا وكيف ينجح هؤلاء الأعداء ، وللوطن والشعب تاريخ وتراث طويل مجيد من النضال ضدهم ؟ وقد نجد فى الإجابة عن هذا السؤال الأخير مايحملّنا بعض المسئولية ــ نحن الذين نرفع لواء التقدم والاشتراكية ــ ومايجعلنا ننقد أنفسنا ونصحح سياستنا .

١ ــ عناصر فى التربة الثقافية المصرية .

أول وجه من أوجه **النقد الذاتى** أننا التقدميين المصريين ، والحركة الثقافية الوطنية عموما منذ **الأربعينيات** الماضية على الأقل[1] ــ رسمنا صورة للثقافة المصرية **تطابق تمنياتنا الذهنية** ، وبالاعتماد على أعمال النخبة ، ولم ننتبه إلى **أن أوضاع القهر** والاستغلال والبؤس والجهل والأمية والأمراض الجسدية والعقلية المتفشية منذ مئات القرون فى مصر ، **زرعت أيضا جذور** الخرافات فى شعبنا . فى نفس الوقت فإن

النضال المستمر ضد تلك الظروف روى زهور الحكمة والمعرفة والعلم والفلسفة الطليعية فى هذا الشعب المجيد .

وإذ نحن مضطرون إلى حصر المسألة فى موضوع النزاع الطائفى ، فتكفينا الإشارة الى بعض الأمثال العامية التى ترمى غير المسلمين لا بأن مصيرهم النار فى الأخرة فقط ، وإنما ايضا بالرذائل الخلقية العديدة فى الحياة الدنيا كالمكر والكذب والقذارة والمداراة ، فى أسلوب يتضمن أنهم أبعد البشر عن المثل العليا(٢) ، وأن بينهم وبين المسلمين فاصلا كامنا ليس من المستحيل أن يتحول — فى حالة وجود ظروف معينة مناسبة لذلك — إلى هوة من العداء والتعصب . أو لعلنا أخذنا تلك الأمثال من باب التندر والتنكيت البرىء مثلما يقال عن الصعايدة(٣) ، غافلين أن هنا أيضا شرخا قد يتسبب يوما فى كوارث للوحدة القومية والإقليمية المصرية . فليس من الصدف فيما نعتقد أن بعض المشاريع المشبوهة — الصهيونية وغيرها — تخطط مثلا لفصل أجزاء من الوجه القبلى عن الوجه البحرى فى كانتونات لها ذاتيتها ...

لقد ورثت ثقافتنا هذه البذور الفكرية الطائفية من مجتمعات مضت ، مع ماورثته من تراث كامل متنوع فيه آثار مسيرة مصر التاريخية الطويلة ، بما كان لها ليس فقط من فترات انتصار ونجاح وتقدم وبناء ، ولكن أيضا من فترات أخرى — ولعلها متداخلة مع الأولى — من هزيمة وإخفاق وتراجع وهدم . وبصورة خاصة ، ورثنا بعض المفاهيم الطائفية التقسيمية من الأيام التى لم تكن فيها الطوائف دينية فقط بل ومهنية وحرفية وعسكرية ومحلية وإقليمية .. ، لأن ذلك كان الوضع الطبيعى للهيكل الاجتماعى كله ، ليس فى مصر فقط بل فى الامبراطورية العثمانية جميعا . كما كانت أوضاع مشابهة سائدة أيضا فى سائر العالم فى عهود شتى(٤) . لقد كانت الطوائف المختلفة منظمة فى إدارات شبه ذاتية ، والصراع الاجتماعى يجرى — بدرجات مختلفة وحسب الظروف — متزاوجا بالاشكال والمجارى الطائفية كقاعدة عامة .

المهم ، فيما يتعلق بموضوعنا ، أن المساواة فى الحقوق والواجبات ، والمساواة فى المواطنية خاصة ، كانت مفهوما غائبا فى تلك الأوقات الماضية ، لا فى مصر فقط بل فى الأقطار الأخرى أيضا . وكانت تفرض على كل طائفة أنواع معينة من الضرائب والإتاوات تختص بها . وتجدر الإشارة هنا إلى جزية الرأس وغيرها التى كانت تدفعها

الطوائف غير المسلمة ، والشروط المختلفة التى كانت بين الحين والحين تقيد بها فى الملبس والركوب والسلوك الاجتماعى وحمل السلاح والالتزامات القانونية والشخصية الخ .

وإلى جانب هذا ، إذ خاضت مصر النضالات المستمرة ضد الغزو الأجنبى ، فالحقيقة — أن عددا كبيرا من الحملات الخارجية المهاجمة كان من جنود ودول يحملون عقائد مختلفة عن عقيدة المصريين ، بحيث أن الأمور الواقعة مزجت بين **الهجوم العسكرى والهجوم الدينى** ، وبين **المقاومة المسلحة والمقاومة الدينية** ، وماترتب على ذلك من تداخل وثيق بين الحفاظ على الهوية والحفاظ على الدين . وقبل أن يحمل الاستعمار الانجليزى عصاه ويرحل فى الخمسينيات ، كان الاستعمار الصهيونى أقام وطنا يهوديا فى بلاد ثانى الحرمين .

إن هذا **الوجه الدينى للفكر الاجتماعى** — هذا الوجه الذى مازال باقيا حتى اليوم فى أمور مختلفة ويصعَد أو يهبط حسب الفترات والظروف — وجد تسجيلا له فى **العلوم الدينية الإسلامية** ، ومنها علم الفقه ، وخاصة فى أبواب معينة منه أو « كتب » تتعلق **بالجهاد** ، والتى تناقش فيها قواعد الدفاع عن الإسلام ومعاملة أهل الكتاب وشروط القتال أو التعاهد معهم ، طبقا للممارسات المعتادة فى العصور الماضية . والاختلافات هنا غير جوهرية على العموم بين **المذاهب الأربعة**[٥] التى تقرّ بكل بشكل أو بآخر ، تلك الممارسات الاجتماعية والسياسية التى كانت سائدة حتى الماضى القريب وبقيت فيها آثار وتقننها بمعنى أنها تقدم لها الأساس الإيمانى الذى تنبع منه ، فتحيطها بنوع من التقديس . وبصورة مباشرة أو غير مباشرة ، وبدرجات مختلفة من النقاء ، وعلى مستويات متباينة من « العصرنة » أو « التراثية » ، وبأساليب تتراوح بين **العقلية والنقلية** ، **يحدث نوع من التغذية المرتدة** — ولو جزئية — من الأسس الفكرية الفقهية هذه إلى عشرات الملايين من أفراد الشعب المنظمين **الجمعيات الشرعية والطرق الصوفية** ومستمعى **الإذاعة** ومشاهدى **التلفزيون** وطلاب الجامعات الأزهرية وغيرها ، **الأمر** الذى يؤكد ويعمق بعض المفاهيم التى سبقت الإشارة اليها[٦] . وهذا بالإضافة إلى التربية التقليدية الأسرية التى تعتبر المصدر الأساسى للمعلومات والمفاهيم التى تستوعبها الغالبية الساحقة من الشعب .

نظرة الى ثقافة الماضى القريب .

نشأ جيلى وتلقى تربيته فى أوج المعهد الليبرالى البرجوازى ، الذى تولى فيه « الوفد » قيادة الحركة الوطنية . وكان الطرح الوفدى الأساسى علمانيا فى أغلب ذلك العهد ، إذ كانت البرجوازية المصرية لم تزل حينذاك تتحرك بدوافع العقلانية والاستنارة الغربية . ولم ننتبه حينذاك إلى استمرار بعض الهيئات والمؤسسات الدينية السابقة ، وظهور أخرى جديدة ـــ منها جوانب من مصر الفتاة وشباب محمد والإخوان المسلمين ـــ إلاّ من حيث الدلالة السياسية المباشرة لتوازنات القوى فى النزاع بين الديمقراطية والرجعية. لم نلتفت مثلا الى ان بعض تلك الهيئات كان له جمهور واسع من المستمعين وعدد كبير من المنخرطين ، وإلى مغزى ذلك من ناحية الأسس الثقافية المشتركة[٧] مما يثبت وجود تيار « إتمامى » ـــ أى غير علمانى ـــ فى صفوف الجماهير الشعبية له شأن لا يستهان به .

وإذا كانت البرجوازية الليبرالية بذلك الضعف الظاهر الذى تتبدى به اليوم ، فليس هذا براجع فقط إلى انحدار طموح هذه الطبقة إلى القناعة بما يتنازل لها الاستعمار من فتات ، بل يعود أيضا إلى الضربة الفكرية التى تلقتها على أيدى النظام الناصرى ، وهى ضربة أصابت ـــ بدرجات ـــ العلمانية أيضا . فلقد استعان هذا النظام ببعض المقولات الإسلامية يساند بها صراعه ضد الصهيونية والامبريالية الأجنبية والبرجوازية الكبيرة القديمة ، ودخل فى عدد من التحالفات المؤقتة ولكن المتتالية مع السعودية والإخوان والأصوليين والدول الإسلامية ، واعتمد على حجج دينية لبناء هيكله الفكرى (مثل الاشتراكية العربية وغير الملحدة[٨] الخ) . ولعل الأهم من هذا كله فى نظرنا مااحتوى ذلك الهيكل الفكرى من التأكيد على مسخ الفكر الطبقى فى النظرة إلى الجبهة الداخلية وإنكار التمايزات الجوهرية الطبقية بين مركبات « اتحاد قوى الشعب العامل » فى نفس الوقت الذى كان يُبرز التمايز بين هذه القوى ككل وبين الجبهة الرجعية الاستعمارية . واذ لم يُقضَ على النزاع الاجتماعى كحقيقة موضوعية فى مصر ، فلم يترتب على تلك العملية الفكرية إلا أن اكتسبت قوة جديدة المعايير البديلة الجاهزة لأنها موروثة ، أى المعايير الدينية الطائفية للتمايزات الاجتماعية ، الأمر الذى تلقى دفعة كبيرة بعد ذلك بسياسة السادات .

وتجدر الملاحظة فى هذا الصدد أنه ، فى فترة السياسة الليبرالية البرجوازية ، كانت **أحكام الجهاد والجزية** تحتل مكانا صغيرا أو كانت غائبة فى كتب الفقه الجديدة . أما بعد السبعينيات ، فقد عادت بقوة واتسعت المساحة المخصصة لهذه الموضوعات بصورة ملحوظة، وكثيرا ماشغلت مجلدات كاملة، وهى إشارة لا إلى أن ثمة توجيهاً للأنظار إلى آنية مكافحة الكفار فقط ، بل أيضا إلى أن هذا الموضوع له صدى فى جمهور موجود .

٣ ـ الفكر الدينى لدى الشعب .

من بين مالم ننتبه إليه ، الفارق **بين الفكر الدينى لدى القيادة الوفدية ولدى الشعب** . لقد كان الأول علمانيا بمعنى الفصل بين الدين والدولة ، وبرز هذا فى الشعار الوطنى لذلك الحين « الدين لله والوطن للجميع » . وليس من شك فى أن انقياد الجماهير الشعبية خلف الوفد تضمن ـ جزئيا على الأقل ـ الموافقة على هذا الطرح أو قُل عدم معاداته بصورة مباشرة حادة. ولكن الأمر فى ظنى لم يعين فى الوقت نفسه الأنطباق التام بين المفكرين ، بدليل هبوط جماهيرية الوفد فى فترات تالية لصالح الأصوليين . وتوضح الدراسات الكثيرة فى مجالات الأدب والفن والثقافة والاجتماع والفكر السياسى ـ وكذلك عدد من الدراسات الميدانية ـ **أن الاتجاه الغالب**(٩) **فى الفكر الدينى الشعبى إتمامى** بمعنى أنه يدرك الدين على أنه مفهوم شامل ، يغطى الدنيا والآخرة ، الشعائر والعلاقات الاجتماعية ، القيم الاخلاقية والموقف من الدولة والنظام السياسى والنظرة اليها ، حقا ، إن **فئات وشرائح من البرجوازية العليا ومن الطبقة العمالية ـ وخاصة الصناعية الحديثة ـ وكذلك مجموعات من المهمشين** ، تخرج عن هذه الدائرة الفكرية ، وتدخل بدرجات مختلفة فى أنواع من العلمانية . ولكن الكتلة الكبيرة من الفئات الشعبية الأخرى أقرب إلى الإتمامية .

منذ أكثر من مائة سنة ، أشار ماركس إلى أن جميع الحركات السياسية فى الشرق تأخذ الشكل الدينى . وقد يكون هذا الإطلاق غير صحيح اليوم ، ولكن الفكرة تُلقى أضواء هامة على موضوعنا . ولايدخل فى إطاره الآن محاولة البحث عن أسباب تلك الظاهرة التى تجد تفسيرها **الأساسى فى بنية المجتمع القائم فى الماضى**(١٠) **والتى لاتزال لها آثار هامة فى بلادنا اليوم .**

فى هذه النقطة بعض النواحى الهامة بالنسبة لموضوعنا . لعلها الأولى أن النظرة الإتمامية إلى الإسلام ــ أى اعتباره مظلة شاملة لكل شىء فى السماوات والأرض ــ تنطوى على عنصر **الاعتزاز بالنفس**(١١) وعلى دافع للمقاومة المعنوية للذل . فهو يشبه نوعا من الدرع يمكن أن يكون واقيا من الضربات النافذة الممزقة الآتية من المستغل والطاغية أو العدو الأجنبى . وهو أمر من الأهمية البالغة بالنسبة للفقير الذى فى قاع المجتمع **ويجد نفسه عاريا من السلاح المادى والتنظيمى فى وجه القهر الساحق .** حقا ، بين الاعتزاز بالنفس وبالكرامة الشخصية والجماعية وبين التعالى المتعصب إزاء اصحاب الأديان الأخرى شعرة ، شعرة تُخترق بسهولة اذا دخل الصراع فى نطاق الأخلاقيات ودون مضمون وتوجيه طبقيين . ولكن المؤكد أنه ، بالنسبة إلى مصر وأغلب البلاد أيضا ، **كان المفهوم الشعبى للدين أحد المركّبات الحيوية ــ بجانب مركبات ثقافية أخرى مثل اللغة والتراث الثقافى والفن والتقاليد الاجتماعية ، وهذا كله فى ارتباط مشترك ، فى حزمة واحدة ــ التى امتزجت بالدوافع الاقتصادية والسياسية الحافزة الى مقاومة السيطرة الأجنبية ، وإلى النضال من أجل الاستقلال والمحافظة على الكيان الوطنى هنا كان لذكريات** الجهاد ــ كفريضة من الفرائض الخمس ــ دور فى تحفيز الوقوف القومى الوطنى فى وجه الامبريالية ، وفى إعطاء حدة مشحوذة لفصل المقاومة المصرية فى فترات كثيرة(١٢) .

وبالمثل ، نلتفت إلى دور **المفهوم الشعبى للدين فى الصراع الطبقى** من حيث أنه يعطيه أشكالا خاصة فى أحوال معينة . وقديما ، كان الفارابى يتصور المدينة الفاضلة على هيئة طوباوية إسلامية . وفى القرن التاسع عشر حاول الفلاحون القضاء على الظلم والجور والقضاء على الامتيازات الطبقية وإقامة التسوية الكاملة فى مقاومة التحول الرأسمالى بحركات مهدوية مسلحة تفهم الثورة كعملية قيامية(*) لاتبقى على شىء من المجتمع القائم ، ويتعاون فيها المسيح ابن مريم والمهدى المنتظر أحمد بن عبد الله فى إرساء دعائم السلام والحب الأبديين فى عالم كله مسلم بعد الانتصار فى حرب خارقة ضد الكفار(١٣) . **لقد كانت فترة التحول إلى الرأسمالية عبارة عن أزمة شديدة للطبقات الشعبية المصرية** ، فوقفت فئات منها تقاومها بأن صبّت أهدافها فى شكل آمال جذرية شاملة . ومنذ الاربعينيات والخمسينيات ، دخلت **بلادنا أزمة أخرى ،**

هى أزمة التحول إلى الاشتراكية ، وهى أشد هولا وتمزيقا وفظاعة من جميع النواحى من تلك فى القرن الماضى . وتعانى الكتل الشعبية الواسعة هذه الأزمة بطريقة تجعلها تشترك فى صراعها من جهة وتغذيها من جهة أخرى فى نفس الوقت . هى طريقة السعى إلى حل جذرى بالعودة إلى الماضى ، حل فيه عنصر طوباوى وإن كان من الممكن أن يجد سبيله إلى التنفيذ العملى بصورة جزئية ولفترة عابرة . يتفق هذا مع أن تظهر هنا وهناك ، بين الحين والآخر ، حركات مهدوية أخرى بمختلف الأحجام ، ومجموعات بهائية وأدعياء النبوة ، تصلنا أخبارها باهتة فى الصحافة وأحكام محاكم الجنح على أنصارها باعتبارهم « دجالين » .

هنا أيضا شعرة رفيعة بين مافى الطوباويات الدينية الشعبية من عنصر نضالى طبقى وبين ما قد يوجد فيها أيضا ـــ فى الوقت نفسه ـــ من نزعة إلى مصارعة أى مختلف ، ولكنا نود القول إن هذه الظاهرة ، إذ تستمر وتتكرر على فترات ممتدة ، إنما تعكس انتشار البحث عن تغيير جذرى وقلب هذا المجتمع العفن .

لقد كانت الإصلاحات الناصرية من علامات هذه الأزمة . وفى الوقت نفسه ، لعبت هذه الإصلاحات دورا فى بث المزيد من الأحلام الطوباوية فى الكتل الشعبية . وبدخول مصر أزمة التحول إلى الاشتراكية ، اتسعت أشكال مختلفة من الصراع الاجتماعى لانضمام جماهير واسعة من الشعب إلى الحركة وانتقالها إلى درجات من اليقظة . ليس هنا المقام لدراسة هذه الحركة تفصيلا من مظاهرات ٩ يونيو ١٩٦٧ وتشييع جنازة جمال عبد الناصر عام ١٩٧٠ إلى انتفاضة ١٩٧٧ وهبة الأمن المركزى فى ابريل ١٩٨٦ ، ومابين هذه التحركات من حوادث (سميث مؤسفة) وإضرابات عمالية . ولكن الذى أود إبرازه هو أن الكتل الجديدة التى تدخل خشبة المسرح الاجتماعى والسياسى إنما تأتى حاملة أهدافها الجذرية تلك مشكّلة طبقا لطريقتها هى فى التفكير وعاداتها الثقافية ومفاهيمها التراثية ، وهى فى غالبيتها كما قلنا الثقافة الدينية الشعبية . وهذه فى تقديرى زاوية رئيسية فى إدراك حقيقة التأييد الجماهير الذى تمتع به بعض الجماعات الإسلامية أثناء أحداث الفتنة الطائفية الأخيرة فى الصعيد ، ومشاركة أناس كثيرين فى مواجهة الشرطة وعمليات القمع .

٤ ــ تحويل الى التعصب

نتلقى **الخطاب الشعبي** خافتا ليس فقط بسبب ضخامة الأمية والهوة بين المثقفين والأميين ، وإنما أيضا لأن التربية النخبوية العامة ـــ والبرجوازية القومية على الخصوص ـــ عودتنا على عدم إعارة أُذن صاغية فى هذا الاتجاه . وعلى النقيض ، وجدت فى **شرائح معينة من المثقفين تيارات إتمامية** ركزت على تلك العناصر من الفكر الدينى التى تبرر بها موقفها هى الحلقى واتجاهها هى المنغلق . نعلم مثلا أن بعض أعضاء منظمة الجهاد اعتمدوا ـــ فى قيامهم بالهجمات على محلات أصحابها مسيحيون ـــ على تفسيرات وفتاوٍ مستخرجة مما قاله فقهاء قدامى ومحدثون فى موضوع الجهاد والغنائم ، كما أن هناك تفسيرات وشروحا عديدة فى كتب معروضة فى الأسواق تحث على التعصب أيضا[١٤] . وفى أحوال كثيرة ، **اختلفت الدعوة ضد سيطرة الأغنياء والأجانب ، وضد الظلم والفساد بالنداء ضد « الصليبية »** ، وامتزج الحث على **مقاومة الصهيونية والاستعمار بالشعارات المعادية لليهود والنصارى** .

يلقى **الخطاب الإسلامى** على العموم استماعا واسعا . وهذا طبيعى لأن شعبنا مؤمن إيمانا عميقا . ولكننى أدعو إلى أن نخطو أكثر من ذلك فى إدراك الموضوع . الخطوة الأولى تتعلق بشكل **هذا الخطاب** ، إذ لاشك فى أن الخطاب الإسلامى للتيارات الإتمامية بسيط التركيب ومباشر التوجه ويستخدم أمثلة وصورا وتداعيات معروفة للجمهور وبأسلوب تقليدى فى الغالب ، اعتاد عليه الناس جيلا بعد جيل . قارنوا بين هذا الخطاب وبين خطابنا نحن ، المثقفين العلمانيين على العموم ، ومافيه من تعقيد الأسلوب ، ومن منطق أرسطى ومنهج معرفى اختبارى وجدلى ، ومن أمثلة وصور وأسماء معروفة فى بيئات محصورة فقط[١٥] .

خطوة أخرى . **لم تكن توجهات الخطاب الإسلامى ولامضامينه واحدة فى جميع العهود** . واليوم توجد فى الحركة الإسلامية تيارات متباينة من حيث الموقف الاجتماعى السياسى ، وإن كانت تتداخل فى كثير من الأحيان ، وتتقارب أو تتحد فى ظرف وتتباعد فى ظرف . وإذا ركزنا نظرنا على التيارات الإتمامية بالذت فى الفترة الأخيرة ، لاحظنا أنها تدعو على العموم **الى تغيير المجتمع الحالى** من أساسه ، من

حيث ظاهر حديثها على الأقل (وإن كانت المواقف العملية لبعضها لاتتفق مع هذه الدعوة[١٦]) . **إنها دعوة جذرية على العموم** ، وإن كان بعضهم يسير فيها **بتكتيك إصلاحى** من داخل المؤسسة . ولكن بعضهم الآخر يدخل فى معارك كلية ، فى **فدائية** تبدو ملفتة للنظر . ولِمَ ؟ لتحقيق أكثر الأحلام مثالية ، مجتمع يصنعه الله وليس البشر وبهذا ، ففى هذه الدعوة شىء **كرجع الصدى لتصورات كامنة فى الفكر الشعبى** حاليا ... هنا أيضا قارنوا هذا مع دعوة أغلب التيارات العلمانية المعارضة ــ بما فيها القسم الأكبر من اليسار ــ التى اتخذت منذ مدة سياسات وبرامج تريد أن تجمع حولها أوسع الفئات البرجوازية على يمينها للإصلاح فى إطار الأوضاع القائمة ..

فبمعنى من المعانى إذن ، وبدرجة من الدرجات ، **تعكس الدعوة الإتمامية المتطرفة الفكر الاجتماعى الشعبى بشكله الدينى** فى حالته الخام (إذا جاز لنا التعبير) أى التلقائى[١٧] . وفى الوقت نفسه ، فتلك الدعوة ، **لأنها صادرة عن ألسن مثقفة ثقافة** تراثية خاصة ومنحازة لتيارات اجتماعية وسياسية أرفع شأنا من الطبقات الكادحة ، فهى **لاتعكس ذلك الفكر الشعبى بصورة صحيحة وإنما مشوهة** . وأهم تشويه هو طمس **المكونة الطبقية فى الفكر الشعبى** ، وتذويبها فى مفهوم التكافل بين الأغنياء والفقراء من دين واحد ، فى وجه مجموعة معادية كافرة على الأغلب . وبالإضافة ، فتلك الدعوة إذ تلح على أن تضع فى مقدمة التغييرات المستهدفة قضايا السلوك والأخلاق ومظاهر العودة إلى أصول الماضى ــ أى جوانب من الطوباوية فى الثقافة الشعبية ــ وإنما تزيد حالة التية وشدة التقلب بين الاستعداد النضالى وبين الاحباط والسكون . وهذا بالرغم مما أثبتته الحركة الإتمامية فى أكثر من حادث **أن مواجهة السلطة أمر ممكن** . بل لعل هذه المواجهة من العوامل التى أكسبتها نوعا من العطف الجماهيرى ومكنتها من توجيه الحركة التلقائية فى طريق سينتهى حتما بالمزنق .

ومع ذلك ، فيمكن الملاحظة أن الاستجابة الاستماعية للخطاب الإسلامى الإتمامى ــ وبالتالى الانسياق خلف مافيه من تعصب وإثارة للنزاع الطائفى ــ هذه الاستجابة ليست واحدة فى جميع الطبقات . فهى الآن أقل نوعا لدى بعض الفئات

من البرجوازية العليا التى تقيس الأمور بمقاييس الدفع نقدا ، ولايهمها إيمان صاحب المال أو كفره . (وهذا لاينفى احتمال مساهمة هذه الفئة فى الحملة الطائفية إذا وجدت فيها مصلحة) وتلك الاستجابة أقل وأقل فى فئات من الطبقة العمالية ، وخاصة تلك التى لها تراث نضالى طويل نوعا والتى وصلت إليها ـــ بدرجة أو بأخرى ـــ دعوة الاشتراكية العلمية .

وعلى العكس ، **تكون الاستجابة للدعوة الإتمامية أقوى** وأوسع فى الأوساط **الاجتماعية الوسطى وأصحاب المال الصغير ، وخاصة الحضريين فيهم** ، حيث الوعى الطبقى أكثر غموضا واهتزازا والمفاهيم اسرع استعدادا للتقلب والأزمة الفكرية والأخلاقية أشد تمزقا . وفى الوقت نفسه ، فعلينا الالتفات إلى **أن هذه الأوساط تشكل الكتلة الأضخم من الفئات الشعبية ...**

الملاحظة الثانية أن الطبيعة العامة للتيارات **الاتمامية** ذات النداء التعصبى المباشر هى طبيعة **انقلابية ، حلقية** . فى فكريتها ، تحولت البذور الطائفية إلى ممارسات إيجابية عنيفة لاضد غير المسلمين فقط ، بل أيضا ضد سائر الموحدين بالله من غير أعضائها ، على اعتبار جاهلية المجتمع كله . والوجه السياسى لهذا الموقف هو عدم السعى إلى الارتباط بالجماهير الشعبية عضويا بل الاكتفاء بها كمجهور احتياطى . ولكن كقوة تحريكية وتعبوية فى ظروف معينة ...

وبعد .

قد تكون النظرية القائلة بأن النزاع الطائفى مؤامرة اصطنعها الاستعمار الأجنبى مع بعض الأشخاص غير المتزنين عقليا نظرية مريحة للضمير . غير أنها لاتطابق الواقع . فالذى يمكّن المخططات المعادية من النجاح أنها تجد أرضا خصبة فى الأوضاع الداخلية .

وإذا كان الشق الأول من القضية لايغير من جوهر مهامنا كثيرا ، سوى أن يعطيها درجة أعلى من الإلحاح والحدة وصفة الضرورة القصوى ، إلا أن الشق الثانى يتطلب منا القيام بمهام لم نلتزم بها فى رأيى الالتزام الكافى دائما .

المهمة الأولى باعتبارنا فى لجنة الدفاع عن الثقافة القومية **أن ندرس الفكر الشعبي دراسة عميقة شاملة** ، ليس كموضوع فولكلورى ــ وهو الأمر الذى جرى أساسا حتى الآن منذ الكتابات الأولى لأحمد رشدى صالح عن الأدب الشعبى ــ وإنما **كمادة أساسية للنشاط البحثى فى ميادين العلوم الاجتماعية والسياسية** والفلسفية ، وهى الميادين التى تجاهلت الشعب فيها المدارس البرجوازية التى تؤمن بدور النخبة دون غيرها .

والمهمة الثانية مهمة توعية وإشاعة الاستنارة والعقلانية فى صفوف الشعب ، خاصة بعد أن تخلت عنها الأجزاء الرئيسية من الليبرالية البرجوازية وباتت تتردد أمامها فئات هامة من البرجوازية الصغيرة . وأقصد بمهمة التوعية هذه أن تكون عملية واسعة من النشاطات الجماهيرية فى الأوساط الشعبية خاصة . وأعتقد أن هناك بعض الظروف العامة المناسبة لذلك ، وقد سبقنا فيه الدكتور فؤاد زكريا فى شجاعة تقدر له .

والمهمة الثالثة سياسية . إذ أعتقد أن اليسار المصرى يمكن أن يكون له سياسة جذرية بديلة ، تعكس طموحات الكادحين واستعدادهم الثورى الحالى وتعبئهم حول الطبقة العمالية فى وحدة لاتعصب طائفى فيها . فمازال رأيى أن ... اليسار هو الحل !

□ هوامش □

(١) فى خطاب الحزب الوطنى بقيادة مصطفى كامل ومحمد فريد والمفكرين الملتفين حولهما ، ثم بعد ذلك حتى الأربعينيات ، إشارات عديدة إلى ذلك التخلف الفكرى فى نفس الوقت الذى كان أصحابها يأملون خيرا من « الدور الحضارى » للغرب ، وفرنسا على الأخص ، فى مصر .

(٢) أمثلة من هذه :

اللى فى القلب فى القلب ياكنيسة .

قالوا ياكنيسة اسلمى قالت اللى فى القلب فى القلب

قبطى بلا مكر سجرة بلا طرح (ليس له فضيلة غير ذلك)

زى ساعى اليهود مايودى خبر ولايجيب خبر .
زى طرب اليهود بياض على قلة رحمة .
زى فقرا اليهود لادنيا ولاأخرى .
زى قبور الكفار من فوق جنينة ومن تحت نار .
زى قراية اليهود تلتينها كدب .
زى اليهود وسن نضيف وجبة زى الكنيف .
لليهود والنصارى ولا وِلاد الحارة (للبعيد ولا للقريب) .

(٣) مثل : صعيدى وصح ! ـ كل شيء يجى من الصعيد مليح إلا رجالها والريح ـ ماحوالين الصعايدة فايدة وجزازين الكلاب صوف .

(٤) لاتزال أشياء قريبة منها موجودة حتى الآن فى بعض البلدان مثل جنوب افريقيا . وفى ماليزيا يتضمن بعض المستندات اللازمة لتحديد الهوية بندا يذكر فيه الأصل لا الدينى فقط بل العرق أيضا .

(٥) فى موضوعات الجهاد والجزية ومعاملة أهل الكتاب والذميين ، قارن مثلا بين **كتاب الخراج** للقاضى الحنفى أبى يوسف يعقوب بن ابراهيم (المكتبة السلفية ، القاهرة ، ١٣٤٦ ﻫ) وبين **الأم** للامام عبد الله بن ادريس الشافعى (٧ أجزاء ، المطبعة الأميرية ، ١٣٢١ ، الجزء الرابع خاصة) و**السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية** للإمام الحنبلى نقى الدين بن تيمية (القاهرة ، دار الكتاب العربى ، ١٩٥٥ م) و**المعاملات على مذهب الإمام مالك** لحسن كامل الملطاوى (القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٧٢) .

(٦) يلاحظ أن أخذ الغنائم وفرض الجزية لم يكونا أمرا انفرد به العرب والمسلمون ، بل كانا قاعدة عامة فى العصور الماضية . بل إن أشياء مشابهة حدثت فى العصر الحالى : انظر مثلا شروط الصلح بعد الحرب العالمية الثانية ، بالنسبة للتعويضات ، على المانيا واليابان .

(٧) لانقصد فقط الأخوان المسلمين ومصر الفتاة بل وأيضا الجمعيات الشرعية والطرق الصوفية الرسمية والتفصلات بين بعضها وبعض .

(٨) انظر مثلا جمال عبد الناصر : **فلسفة الثورة** . ولمعى المطيعى : **لماذا الاشتراكية العربية** (القاهرة ، دار المعارف ، اقرأ ٢٤٣ ، ١٩٦٥) . وكذلك تحويل الأزهر إلى جامعة تدرس فى كلياتها المختلفة العلوم الدينية جنبا إلى جنب العلوم الدينوية .

(٩) هذا فى الوقت الحاضر . ولاينفى حديثنا أن هذه الغالبية قد تتغير فى فترة أخرى كما تغيرت فى الماضى .

(١٠) مرجع هام فى هذا الموضوع كتاب بندلى جوزى **الحركات الفكرية فى الإسلام** . وكذلك كتاب الدكتور محمود اسماعيل **الحركات السرية فى الإسلام** . أنظر أيضا للكاتب : **تاريخ**

مصر الاجتماعي الاقتصادى ، بيروت ، ١٩٧٩ . **وتحول التكوين المصرى من النمط الآسيوى إلى النمط الرأسمالى** ، بيروت ، ١٩٨٠ .

(١١) « كنتم خير أمة أخرجت للناس » (١١٠ آل عمران)

(١٢) نعتقد أن هذا الحديث ينطبق أيضا على المسيحية المصرية ، وإن كان الأمر يحتاج إلى تبيان بعض الاختلافات الشكلية طبقا للفترات الزمنية . وتكفى الإشارة إلى دور الكنيسة القبطية فى مقاومة السيطرة البيزنطية (« الرومية ») قبل الفتح العربى

(١٣) لمزيد من التفاصيل فى الفقه المهدوى ، أنظر مثلا : محمد بن احمد بن اسماعيل : **المهدى حقيقة لاخرافة** ، الاسكندرية ، المدرسة السلفية ، ١٩٧٩ . وكذلك يوسف بن يحيى المقدسى : **عقد الدرر فى أخبار المنتظر** ، القاهرة ، مكتبة عالم الفكر ، ١٩٧٩ .

(١٤) انظر حيثيات بعض الأحكام فى كتاب د.عمر عبد الرحمن **كلمة حق** ، القاهرة ، دار الاعتصام ، ١٩٨٧ . وكتب الدكتور محمد مصطفى الحسينى — رئيس قسم الفقه الإسلامى بكلية الشريعة والقانون بالأزهر (فى صفحة ٥٨ وبعدها) من كتابه **الفقة الإسلامى فى : العقوبات فى الشريعة الإسلامية وأحكام الجهاد** (القاهرة ، جامعة الأزهر ، كلية الشريعة والقانون ، ١٣٩٩ هـ/١٩٧٨ م) يقول : « لما كان من عادة الكفار العناد والإصرار على البقاء على معتقداتهم الباطلة (..) دعت الحاجة إلى إعلان القتال على هؤلاء الخارجين عن حدود الله بعد دعوتهم إلى الدخول فى دين الله » . ويقول حسن كامل الملطاوى (ص ٣٣٤ ، **سبق ذكر المصدر**) « توخذ الجزية من المفروضة عليهم مع إشعارهم بالذلة والصغار » . وليس فى هذا الكتاب أى إشارةبعد ذلك إلى عدم صلاحية هذا الحكم فى الأوضاع الراهنة .

(١٥) هى أغلبها أوروبية .

(١٦) فى التاريخ السياسى للإخوان المسلمين أمثلة كثيرة لهذه المواقف العملية .

(١٧) فى تقديرنا أن هذا مادعا طارق البشرى إلى تسمية جماعة الإخوان المسلمين وحزب مصر الفتاة « بحركات شعبية » . انظر الفصل عنهما فى **المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية** ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ ، ص ص ٤٦٩ — ٥٥٠ .

(*) قيامى APOCALYPTIC مشتق من لفظ القيامة .

□□

المشكلة الطائفية
والأوضاع الطبقية فى مصر

أبو سيف يوسف

الحديث فى هذا الموضوع بما يثيره من إشكاليات عديدة ومعقدة ــ وفى الوقت القصير المحدد له ــ يدعونا إلى أن نحاول الإجابة عن السؤالين التاليين :

١ ــ إلى أى حد يمكن إدراج المجتمع المصرى ضمن المجتمعات التى توصف بأنها مجتمعات طائفية ؟

٢ ــ ماهى العلاقة بين الظاهرة ، أو النزعة الطائفية ، أو وقائع الاحتكاك أو التوتر الطائفى وبين الأوضاع الطبقية فى المجتمع .

إن السؤالين فى واقع الأمر مترابطان ومتداخلان . على أن الاجابة عنهما تتطلب التمهيد لهما بمدخلين :

فى المدخل الأول سنحاول تعريف « الطائفة » ، بالمعنى الضيق لهذا المصطلح . فعندما نتحدث عن جماعة لها مذهب دينى ، فإن هذه الجماعة يشار إليها فى العادة على أنها طائفة . فهنا يقال مثلا إن هناك طوائف مسيحية أو طوائف إسلامية . غير أن مجرد وجود جماعة دينية منظمة لها مذهب أو معتقد تمارس طقوسه أو عباداته لا يعنى بالضرورة أن لهذه الجماعة موقفاً ، أو توجهاً أو نزعة طائفية . لأن النزعة الطائفية ــ كما يذهب بعض الباحثين « انما تعكس موقف طائفية دينية ، أو قومية ، تتبنى سياسة تتسم بعدم التسامح والشوفينية تجاه الناس الذين ينتمون إلى معتقدات أخرى »[١] . وبهذا المعنى قد تصل « الطائفية » هنا إلى أن تصبح فيه العامل الذى ينقسم المجتمع بمقتضاه إلى فئات حتى ليعجز الفرد عن تحديد أهدافه واتجاه اختياراته بحرية[٢] . وهذا الأمر مرده إلى أن ارتباط الفرد بجماعته على أسس

طائفية يصبح ارتباط حياة ومصير ، فيستحوذ على عاطفته/، هذه العاطفة المشتعلة بالعديد من الموروثات التاريخية[٣] . وفى هذا السياق يميل بعض الباحثين إلى اعتبار أن الطائفية (والصهيونية) فى المنطقة العربية تشكلان نوعاً من الوعى التقليدى الملتزم بتثبيت أنظمة نشأت فى الأساس من أجل تأمين سيطرة جماعة طائفية على جماعات أخرى . وبهذا المعنى لايكون التعصب الطائفى تعبيراً عن ايمان دينى ، بل هو أداة للحفاظ على امتيازات الجماعة أو للحصول على حق لها ، أو كردة فعل لتعصب مقابل . أى أن الفروقات الطبقية والنظام الطبقى العام هما اللذان يسهمان فى حصول النزاعات الطائفية وتجددها وليست الفروق فى المعتقد . ثم يضيف هؤلاء الباحثون : أنه ، بهذا المعنى ، يمكن أن توظف الطائفية لتكون « أداة فى استراتيجية سياسة اقتصادية وليست توجهاً دينياً بحد ذاته . وهو الأمر الذى يجعل منها أداة سهلة لإخفاء جوانب الاستغلال الاقتصادى والاستبداد السياسى » .

إن التحديدات السابقة تقودنا إلى المدخل الثانى لحديثنا ـــ فإذا صح أن « الطائفية » تعبر عن درجة من درجات الوعى عند الفرد والجماعة فى مجتمع من المجتمعات ، وعن مواقف سياسية وعلاقات اقتصادية ، وبالتالى طبقية ، فى هذا المجتمع ، فمن الصحيح أيضاً أن تجليات النزعة الطائفية يمكن أن تختلف من مجتمع إلى آخر . وهذا هو مدخلنا الثانى إلى المشكلة الطائفية . وهنا يمكن أن نطرح الملحوظتين التاليتين :

١ ـــ أنه ليست هناك على الدوام علاقة مباشرة ـــ أو انعكاس مباشر ـــ بين ماهو طبقى وبين ماهو طائفى صرف . فقد يحدث أحياناً أن تعبر الصراعات الطائفية عن نفسها بكيفية مواربة للغاية أى أنها قد لاتكون فعلاً رد فعل مباشراً عن موقف هذه الطبقة أو تلك . ويحدث هذا فى اعتقادنا فى حالتين :

الأولى : عندما يجذب الصراع الطائفى إلى ساحته ويوحِّد فى الخندق الواحد بين طبقات وفئات مستغِلة ومستَغلة .

والحالة الثانية : أن تحتدم الصراعات الطائفية فى صفوف قطاعات من لفئات الوسطى والوسطى الصغيرة ، وهى فئات عديدة تتداخل حدودها وتتشابك

علاقاتها وتتضارب مصالحها ، كما تتبنى أيديولوجيات انتقائية تعكس فى آن واحد مفاهيم ومواقف بورجوازية محافظة جنباً إلى جنب مع مفاهيم ورؤى شعبوية وتقدمية .

أما الملحوظة الثانية : فتتعلق بما يمكن أن نسميه باستقلال أو انفصال النّزعات والأفكار والمواقف الطائفية عن الشروط المادية التى أفرزتها فى المجتمع ، سواء كانت شروطاً اجتماعية ــ سياسية ، أو اجتماعية اقتصادية . فهنا نجد أنفسنا ــ كما يشير الى ذلك بعض الباحثين ــ أمام نزعة طائفية تتحرك حركة ذاتية دائمة بحيث تغذى نفسها بنفسها ، وتدور فى حلقة مفرغة : فمن تعصب إلى تعصب مضاد ، إلى تعصب أقوى . ومن تخوف إلى شك ، فتخوف أدهى . يرمى خطر (أو شعور بخطر مزعوم) يبرر تجمع أو قيام هذا الخطر ويمهد بالتالى إلى قيام حالة من « التعبئة » ومن مخططات الدفاع التى كثيراً ماتعتبر مخططات هجوم عند الفريق أو الفرقاء الآخرين تستلزم من الناحية الأخرى مخططات دفاع أيضا(٥) .

وعلى ضوء المدخلين المتقدمين نستطيع أن نتقدم فى اتجاه الإجابة عن السؤال الأول : وهو إلى أى مدى يمكن إدراج المجتمع المصرى فى المجتمعات الطائفية المعروفة مثلا : فى الهند أو لبنان على سبيل المثال ؟

هنا نجد أنفسنا أمام تعدد واختلاف فى زاوية الرؤية حول توصيف الوضع الراهن للعلاقة بين المسلمين والأقباط فى مصر ؟ فمن ناحية هناك من يقطع بأن ظواهر التوتر التى تقع بين مسلمين وأقباط يتعين إلاّ تدرج تحت عناوين مثل : « المسألة الطائفية » أو « الفتنة الطائفية » وذلك بمقولة أن تاريخ مصر لم يعرف الطائفية .

وعلى الجانب الآخر هناك من يرى أن خطر تحول مصر إلى « لبنان آخر » هو أمر وارد .

وبين هذين الرأيين نسمع من يقول إن التطور الذى آلت إليه العلاقات بين المسلمين والأقباط خاصة منذ عقد السبعينيات ، يواجه البلاد بمعضلة لاسبيل إلى تجاهل وجودها أو التهوين من شأنها ، وذلك حتى مع التسليم ــ فى الوقت ذاته ــ بأن المبالغات فى خطر الطائفية ــ القائم أو المحتمل ــ هو أمر لايفيد .

لعلنا هنا ، وأياً ماكان الأمر ، نتفق على أن الطائفية تختلف تجلياتها وأبعادها من مجتمع إلى آخر . فهى فى بلد كالهند غيرها فى بلد كلبنان . وفى جميع الأحوال سوف يكون من قبيل المغامرة أن نرتكز على الأوضاع ــ هنا وهناك . لنقوم بعمل إسقاطات على الوضع فى مصر . ذلك لأن تجليات المسألة الطائفية ــ فى هذا المجتمع أو ذاك ــ ستكون محصلة محددات عديدة رئيسية وفرعية يتعين أن تؤخذ على الدوام بعين الاعتبار . فهناك مثلاً التركيبة الاقتصادية الاجتماعية للمجتمع المعنى ، وهناك نظامه السياسى الاجتماعى (وهنا يدخل بالضرورة تقييم الدور الذى تلعبه الدولة من حيث المقدرة أو العجز عن ضبط الصراعات الاجتماعية والطبقية بالذات) . وهناك عامل الحراك الاجتماعى . وهناك الدور الذى يلعبه العامل الحضارى أو الثقافى ونشير هنا ــ بوجه خاص ــ إلى الموروثات الثقافية التى تحرك الوجدان العام لطائفة من الطوائف أو لشعب من الشعوب . وهناك الدور الذى يلعبه المؤثر الخارجى ــ على مستويات ولأهداف مختلفة ــ فى تحريك وإذكاء النزاعات الطائفية . وثمة عوامل أخرى يضيق النطاق عن تعدادها هنا ، يدخل بينها العامل السكانى (الديموجرافى) . وقد يفيدنا فى الإجابة عن السؤال الأول أن نعقد مقارنة سريعة بين مصر ولبنان .

وابتداء نميل إلى الأخذ بالرأى القائل بأن المسألة الطائفية قد ولدت فى المشرق العربى ــ فى العصر الحديث ــ فى الفترة التى أخذ يدب فيها الضعف فى أوصال الامبراطورية العثمانية . فالدولة العثمانية عندما قامت لجأت إلى تنظيم غير المسلمين فى طوائف سُميت « بالملل » . هنا قام نظام الملة ، أى الطائفة الدينية أو أصحاب المذهب الدينى الذين أعطتهم الدولة العثمانية قدراً من الاستقلال الذاتى فى إدارة شئونهم الدينية بل قدراً أيضا فى إدارة بعض شئونهم المدنية .

غير أن الفساد سرعان ماتطرق إلى نظام الملة . ومع تراخى قبضة المركز (اسطنبول) على مختلف الولايات التابعة للسلطنة ، راحت الانقسامات فى الشرق العربى تترسخ هنا وهناك على أسس قبائلية وعشائرية وعائلية . فأصبح المذهب الدينى المعين ، عند هذه الجماعة أو تلك ، هو الأساس ــ للولاء .

فى الوقت ذاته راحت الدول الامبريالية توظف نظام « الملة » العثمانى بما يحول المسيحيين إلى « أقليات minorities» بالمفهوم الأوربى السائد وقتئذ . واستغلت الدول الأوربية الكبرى الاستقلال الذاتى الذى منحته الدولة العثمانية للملل وذلك بما يماثل بين الملة والأمة : Cnation. وبعد دخول الرأسمالية الأوربية ، ثم تكريس مفهوم الأقلية الدينية بما يسمح لهذه الأقلية بأن تتمحور على ذاتها مع أسس طائفية أو إقليمية أو سلالية . ثم بما أدى بعد ذلك ـــ وهذه حالة لبنان ـــ إلى ظهور نزعات تدعو الطائفية إلى إقامة أوطان قومية على أسس دينية[٦] .

وباختصار ، فإن ماحدث فى لبنان هو أن النظام السياسى هناك استمر على الدوام يقوم على مرتكزات طائفية فى جميع العهود : فى ظل السلطة العثمانية ، ثم فى ظل الانتداب الفرنسى ، وأيضاً بعد أن حصل لبنان على استقلاله السياسى عام ١٩٤٣ . بل إن الطائفية استفحلت فى لبنان تحت الحكم الفرنسى فأضيف إلى الطوائف المسيحية الطوائف الإسلامية . وخضع الحكم فى هذا البلد للقوى السياسية الممثلة فى الإقطاعيين وزعماء الطوائف والعائلات المشهورة أو النافذة .

وانتهى الأمر ، إلى أن قام فى لبنان نظام تتحدد بمقتضاه مكانة كل مواطن ودوره فى المجتمع ، بل ومستقبله ، على أساس « هويته الطائفية ـــ المذهبية » وهكذا سكنت الطائفية فى لبنان جميع الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتربوية والإدارية للشعب[٧] ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، وإنما تم فى هذا السياق أيضا تكريس امتيازات خاصة تُثبِّت الهيمنة فى السلطة لطائفة بعينها هى الطائفة المارونية .

هنا ، قد لا يصعب أن نتفق على أن خط تطور المجتمع المصرى فى العصر الحديث قد نحامنحى مغايراً ، وبالتالى فإن خط تطور علاقة الأقباط بالمسلمين قد نحا هو أيضا منحى مغايراً لما حدث فى المشرق العربى عموماً ، وفى لبنان على وجه أخص .

وسوف نتبين هذا الأمر عندما نستعيد عدداً من التطورات الهامة فى مجتمع ظل يتكون أساساً ـــ ومنذ عصور بعيدة ـــ من تركيبة طبقية محددة : قاعدة الهرم فيها طبقة الفلاحين التى ظلت تشكل الغالبية الساحقة من السكان والتى ضمت بعد

فتح العرب مصر مسلمين وأقباطاً ، كما ظلت حتى العصر الحديث موضع استغلال طبقة حاكمة ، يقف على رأسها ملك أو سلطان أو أمير يستند إلى جهاز بيروقراطى يشترك فيه الموظفون — على اختلاف مراتبهم وأديانهم من مسلمين ومسيحيين فى مضاعفة استغلال الفلاحين والحرفيين والتجار والرعاة وغيرهم من الفقراء . ومنذ القدم أيضا ، نعرف أن أوضاع الزراعة على مجتمع النهر حتّمت أن يقوم فى البلاد حكم شديد المركزية تتولى فيه الحكومة مهام اقتصادية واجتماعية . وهى مهام حيوية لاغنى عنها لضمان إنتاج وإعادة إنتاج الحياة ذاتها . وبالتالى فإن أى ضعف كان ينتاب الحكومة المركزية . كان يقترن بالعديد من مظاهر الخلل والفوضى الاجتماعية بكيفية كانت تهدر فى بعض الأحيان وحدة البلاد ذاتها ، بما فى ذلك وحدة الشعب أيضا .

وعندما جاء محمد على فى أوائل القرن التاسع عشر اهتم ، أول مااهتم ، بأن يستعيد للدولة سلطتها المركزية . وحال مشروعة لإقامة الدولة الحديثة الموحدة دون أن تقوم سطوة سياسية لأسرة منافسة أو لقبيلة بعينها . وفى الوقت نفسه ، فرضت الدولة المركزية أن تكون المؤسسة الدينية ذاتها تابعة للدولة : لامنافسة ولاموازية . ومع تحديث البلاد اضطرّد إدماج الأقباط فى عملية إقامة الدولة الحديثة ، فكان لهم وزنهم الملحوظ عموماً فى مختلف مراتب السلك الإدارى . ثم زاد اندماج الأقباط فى مجتمعهم الأكبر بمشاركتهم فى الثورات الوطنية الديموقراطية ١٨٨٢ ، و١٩١٩ ، وفى ترحيبهم بثورة يوليو . ففى هذا السياق دخلوا معارك الاستقلال ضد قوى الاستعمار والأمير يالى ، ودخلوا المعارك من أجل الحكم الدستورى ضد الحكم الاتوقراطى . وباختصار اتجه ولاؤهم إلى « الدولة القومية » أو « الدولة الوطنية » لأن مصالحهم ارتبطت عضوياً بمصائر هذه الدولة . ولما كانت غالبيتهم الساحقة قد اتجهت — فى هذا السياق ، ومنذ وقت مبكر — إلى ربط مؤسساتها التعليمية الخاصة « الأهلية » بنظام التعليم الأميرى « الحكومى » ، واندمجوا فى نظام التعليم العام ، فقد عمق هذا من ارتباطهم العضوى بالنسق الثقافى السائد ، وهو نسق الأغلبية المسلمة . وبينما أدت الحروب الصليبية إلى انفصال الكنيسة المارونية عن الكنيسة الشرقية وتحول المارونيين إلى المذهب الكاثوليكى وبالتالى إلى خضوعهم للفاتيكان ؛ أدى تمسك الكنيسة المصرية باستقلالها المذهبى عن الكنائس الأوربية والأمريكية إلى تعزيز اختيارات الأقباط

الوطنية . وكل هذا يدعونا إلى أن نخلص إلى هذه النتيجة : وهى أن تطور المجتمع المصرى فى العصر الحديث لم يدخل البلاد فى حزام الدول والمجتمعات الطائفية المعروفة . ولايغير من هذا أن العلاقات بين المسلمين والأقباط لم تخل فى فترات محددة من أعراض يسيرة أو شديدة تشى بطابعها « الطائفى »[٨] .

وعند هذه النقطة ننتقل إلى الإجابة عن السؤال الثانى : أى عن العلاقة بين وجود مظاهر لنزاعات طائفية وبين الأوضاع الطبقية فى مصر .

إن مدخلنا إلى الإجابة على هذا السؤال يتطلب أن تستعيد ماحدث فى بعض فترات تاريخ مصر .

ففى العصر المملوكى ، خاصة فى ظل دولة المماليك الثانية ، لعبت الشرائح العليا من « قبط الدواوين » دوراً هاماً فى الإدارة المالية وبالتحديد فى الديوان الذى كان يسمى ، « ديوان الخراج » . كما عمل العديد من الموظفين الأقباط فى جباية الضرائب ومسح الأراضى الزراعية . وماحدث هو أنه فى ظل الدولة التى كانت تحكمها طبقة عسكرية . كان الحكام يتفننون فى فرض العديد من أنواع الضرائب على الفلاحين والتجار وأصحاب الحرف والمهن . وكان تحصيل الضرائب يتم بأشد الأساليب ظلماً وتعسفاً . هنا كان ينشأ تناقض بين الحياة القبط وبين الشعب فى مجموعة . وكان التناقض يستفحل عندما يستغل بعض الجباة نفوذهم فى تكوين ثروات خاصة ضخمة لهم . عندئذ كان يسهل على الحكام أن يوجهوا سخط العامة نحو الموظفين الأقباط ، خاصة عندما تحدث أزمات مالية أو مجاعات . وفى الوقت ذاته ، جاء وقت اتسعت فيه قاعدة المتعلمين المسلمين من طلاب الأزهر والمدارس الدينية ائمة المساجد وفقراء العلماء . وكان من الطبيعى أن يتطلع هؤلاء إلى الالتحاق بأجهزة الإدارة ، وكانت الوظيفة إذ ذاك ومازالت مصدر الثروة والنفوذ . هنا وجدت فى بعض فترات العصر المملوكى حركات احتجاج فصدرت كتب و« منشورات » تنذر تارة باستخدام أهل الكتاب فى دولة إسلامية ، وتارة أخرى باتهام بعض الموظفين الأقباط بأنهم ينفقون أموال الدولة فى وجوه لاتقرها الشريعة . وعلى ذلك يمكن القول إنه فى الحالة الأولى ــ حالة جباية الضرائب ــ كان السلطان يوجه سخط العامة ــ فى بعض الأحيان ــ نحو الأقباط حتى لايرتد السخط على رموز السلطة . وفى الحالة

الثانية ــ حالة المطالبة بإقصاء الأقباط عن وظائفهم ــ كان الأمر يتعلق بفئات اجتماعية معينة تتنافس مع مراكز الإدارة أى على مواقع النفوذ والثروة . فالصراع لم يكن فى جوهره دينياً حتى وإن استخدمت فى هذا الحجج ذات طابع دينى[٩] .

وتاريخ مصر الحديث ، منذ أواخر القرن التاسع عشر وحتى سبعينيات القرن العشرين ، شاهد على تكرار ظاهرة التنافس فى صفوف الفئات الوسطى على الالتحاق بأجهزة الإدارة . فكانت شكوى البورجوازية القبطية الكبيرة والمتوسطة من حرمان أبنائها من تولى وظائف معينة أحد الموضوعات التى طرحت على « المؤتمر القبطى » عام ١٩١١ . واتخذ عقد هذا المؤتمر والمؤتمر المصرى المقابل (الإسلامى) صورة جادة من صور التوتر الطائفى .

وعندما بدأت ثورة ١٩١٩ تنحسر ، دخل معركة جهاز الدولة ومؤسساتها حزب الأحرار الدستوريين ممثلاً لجناح من كبار ملاك الأرض تقف على رأسه السراى . فأذاعت صحافة الحزب أن القبط يسيطرون على حزب الوفد ويعملون على صبغ مصر بصبغة قبطية . وطالب الأحرار الدستوريون بإعادة صياغة مؤسسات الدولة وأجهزتها انطلاقاً من وجود أقلية مسيحية وأكثرية مسلمة ، وأن يؤخذ بالتالى بمبدأ التمثيل النسبى فى البرلمان والوظائف العامة . ولاجدال فى أن حزب الأحرار الدستوريين كان يخوض معركة الصراع مع السلطة مع الوفد . ولما كانت الغالبية العظمى من أبناء البلاد تلتف حول الوفد ، فقد أراد حزب الأحرار الدستوريين أن يشق حركة الجماهير فى الريف والمدينة . لكن استخدام فى هذا الصراع شعارات « طائفية » لتحقيق مكاسب سياسية حماية لمصالح الطبقة التى يمثلها من تعاظم حركة القوى الوطنية والشعبية ضد الانجليز والسراى .

وفى أواخر الثلاثينيات وحتى أواخر الأربعينيات دخلت معركة مؤسسات الحكم أعداد متزايدة وشرائح جديدة من أبناء الفئات الوسطى وبخاصة الفئات الوسطى الصغيرة التى تخرجت فى مختلف معاهد التعليم . وتزامن هذا مع الانحسار المضطرد للفكر الليبرالى ، ولنفوذ البورجوازية الليبرالية ولنفوذ الوفد فى الحركة الوطنية . هنا بدأت تنمو وتترسخ على الساحة السياسية تيارات وجمعيات وأحزاب ذات

توجهات إصلاحية واشتراكية ودينية إسلامية ومسيحية . وفى هذا السياق ، مثلت جماعة الإخوان المسلمين الاتجاه السلفى فى توجهاتها السياسية ، كما مثل الحزب الديموقراطى المسيحى فئات من البورجوازية القبطية المتوسطة المحافظة . هذا بينما مثلت جماعة « الأمة القبطية » تياراً بورجوزياً صغيراً متشدداً بطرح الطرح المقابل لجماعه الإخوان المسلمين . منذ ذلك الوقت ظهر فى صفوف الفئات المعارك الاجتماعية والسياسية تحت أردية طائفية إسلامية ومسيحية . وقد استفادت سلطة الاحتلال من هذه التطورات ونفخت فيها ، وعملت على تحريكها بما يجهض النهوض لقوى حركة النضال الوطنى والاجتماعى[١٠] .

وجاءت ثورة يوليو ١٩٥٢ ، فسعت وفقا لبرنامجها المعلن إلى وضع أسس تؤمّن مسيرة النضال الوطنى والاجتماعى . وتجاوب برنامجها فى الواقع مع طموح ومصالح ابناء الفئات الوسطى والصغيرة فى الريف والمدينة وهى الفئات التى اضطرد اتساع قاعدتها بفضل التعليم المجانى ، ووجدت فرصاً متزايدة للعمل فى المؤسسات الأجنبية التى تم تحضيرها أو تأميمها . وأخذت الثورة بمبدأ تكافؤ الفرص فى مجال التعليم . وهكذا وجدنا أنه فى الستينيات كان ثلاثة أرباع طلبة كلية الهندسة بجامعة عين شمس من الأقباط . وكانت نسبة الطلاب الأقباط فى كلية طب جامعة القاهرة ٤٠٪ . وفى مجال العمالة كان يتم تعيين الخريجين بدون تمييز بسبب المعتقد الدينى .

فهنا يمكن أن يقال إن سياسات ثورة يوليو اتجهت — موضوعيا — إلى الحد من أسباب احتدام الصراع فى داخل الفئات الوسطى الصغيرة على الالتحاق بالوظائف فى الحكومة والمؤسسات المختلفة . وهذا الصراع الذى كان يتم دفعه ليتخذ أبعاداً طائفية .

هنا يمكن أن نتوقف عند بعض الملاحظات والتعقيبات التى قدمها عدد من السادة الذين تفضلوا بالاستماع إلى حديثنا . وكان من رأيهم أن المتحدث قد اتجه إلى تجميل سياسات العهد الناصرى حين طرح صورة للعلاقات بين مكونى الشعب خلت من كل مظاهر التمييز ، فى حين ان استقراء بعض الوقائع يدلل من وجهة نظرهم — على غير ذلك[١١] .

وقد تلخص ردنا على هذا الطرح فيما يلى :

١ ـــ إنه مما يتنافى مع طبائع الأمور أن تختفى بكيفية مفاجئة كل العوامل المحركة للنزعات الطائفية . وبالتالى كل مظاهر التمييز ـــ فى فترة قصيرة من الزمن هى فترة حكم عبد الناصر[١٢] .

٢ ـــ وعلى الرغم من هذا ، فإن مايتعين التأكيد عليه هو أن توظيف الاختلاف فى المعتقد الدينى من قبل الحكم ، لم يكن واحداً من مكونات الايديولوجية الناصرية . فمن ناحية طرح عبد الناصر تصوراً تقدميا لدور الدين فى التحرر الوطنى والتنمية من أجل إرساء قواعد العدل وتكافؤ الفرص . ومن ناحية أخرى تمثلت التوجهات الرئيسية للنظام فى سياسات تستجيب لطموحات الفئات الوسطى والصغيرة وتخدم مصالح العمال .تتجه إلى رفع مستوى الأكثرية من صغار الفلاحين . وكل هذا خلق ـــ فى اعتقادنا ـــ مناخاً لايسمح لعوامل التوتر الاجتماعى بتفجير نزاعات طائفية . ومن هنا ، ومن هذا المنطلق ، قلنا إن فترة حكم عبد الناصر كادت أن تخلو تماماً من مظاهر التوتر الطائفى . وكل هذا يدعونا إلى التأكيد على وجود علاقة عضوية بين تركيبة طبقية معينة فى المجتمع وبين الحجم الذى يبدو فيه مايسمى بالمشكلة الطائفية . وهو الأمر الذى يوضحه بجلاء عقد السبعينيات ، أو حكم الرئيس الراحل أنور السادات .

فليس من المبالغة فى شىء أن يقدر المرء أن عقد السبعينيات كان عقد الفتنة الطائفية . ذلك أن قيادة النظام كانت قد خططت لتصفية ثورة يوليو برفع شعارات « الإيمان » و« مقاومة الإلحاد » . فلم يكن من قبيل الصدفة أن أنصار السادات لقبوه « بالرئيس المؤمن » . واجتهد الاعلام فى ذلك الموقف لكى يعمق الإيحاءات التى يحملها هذا اللقب الجديد وذلك بترسيخ الادعاء بأن الرئيس الجديد يختلف عن الرئيس الذى سبقه وأن جوهر الخلاف هو أن الأول يستحق أن يلقب بلقب « المؤمن » .

ثم انتقل الرئيس السادات إلى تحريك النزعات الطائفية ، فكون جماعات إسلامية سلحها ضد الناصريين واليساريين عموماً من طلاب الجماعات وذلك

بالادعاء بأن المعركة هى معركة بين مؤمنين وملحدين . غير أننا نعلم أنه لم تكن هناك قضية إلحاد داخل المجتمع المصرى تستوجب اتخاذ إجراء ضدها على أى مستوى كان . وانضم إلى معركة مقاومة « الإلحاد المزعوم » زعماء دينيون كان فى مقدمتهم شيخ الأزهر وبطريرك الأقباط الأرثوذكس ، لكن دخان المعركة كان يخفى وراءه حلفاً طبقياً يزحف للقبض على أعنة السلطة ، ويتكون من البورجوازية القديمة التى مسها إجراءات يوليو ومن بقايا كبار ملاك الأرض والقوى التى أثرت فى ظل حكم يوليو من بيروقراطيين وكبار المقاولين إلى جانب أصحاب المشروعات الانفتاحية من المصدرين والمستوردين . وانضمت إلى هذا التحالف البورجوازية الزراعية التى كانت قد وطدت مراكزها بعد إزاحة كبار الملاك[١٣] .

إن أهم مايلاحظ على هذه التركيبة الطبقية :

١ ـــ أن مكوناتها ضمت مسلمين ومسيحيين يجمعهم ـــ موضوعيا ـــ هدف تصبغه المنجزات والمرتكزات الاقتصادية والاجتماعية لثورة يوليو ، كما يجمعهم التوجه نحو دمج مصر فى النظام الرأسمالى العالمى وعزل مصر عن محيطها العربى .

٢ ـــ أن مجموعات فى داخل هذه التركيبة الطبقية (وفيها مسلمون ومسيحيون) كانت تعيش فى الخارج ولها نشاطها فى عالم المال والأعمال . وعندما عادت لتستأنف نشاطها فى ظل الانفتاح ظلت وثيقة الصلة بالرأسمالية الدولية، وببعض الدول النفطية المحافظة ، وبمؤسسات أجنبية ذات أنشطة دينية .[١٤]

٣ ـــ فى ظل هيمنة « طبقة الانفتاحيين » هذه ، اهتزت أو اختلت أنساق من القيم التى بدونها يستحيل أن تبنى الأوطان فضلاً عن أن تتوحد الشعوب : وهى قيم العمل المنتج ، والعدل الاجتماعى ، وتكافؤ الفرص ، والوحدة الوطنية ، والانتماء إلى الوطن العربى ، والرغبة فى المعرفة فضلاً عن الإسهام الخلاق فى عالم يتغير بسرعة وبعمق تحت تأثير الثورة العلمية والتكنولوجية .

ونحن نعرف ونلمس ماحدث فى عصر « الانفتاح الاقتصادى » . فالأغنياء ازدادوا غنى وازداد الفقراء فقراً . وبدأت مظاهر التفكك والتشرذم تعمل عملها فى

داخل المجتمع . ووجد هذا كله تربة خصبة فى أوساط الفئات الوسطى والصغيرة . وفى النهاية واجهت الجماهير الواسعة تناقضات مستحكمة تسد أمامها أبواب المستقبل . كان هناك ، مع سبيل المثال التناقض بين مظاهر الإستهلاك الترفى السفيه وبين حرمان تشتد وطأته فى صفوف الطبقات والقوى الشعبية . وهناك التناقض بين مثل الوطنية والاستقلال وبين نهج التراجع والمصالحة مع الامبريالية والصهيونية . وهناك التناقض بين اعلام دينى مكثف موجَّه إلى الشباب وبين واقع يلمس الشباب أنه يتعارض مع قيم دينية . وهناك التناقض بين شعارات الديموقراطية وبين ماانتهى إليه الأمر فى السبعينيات من فرض مجموعة القوانين « سيئة السمعة » .

فى هذا السياق هاجر إلى الخارج من هاجر واعتزل المجتمع فى القارات من اعتزل ، والتحق بالأديرة من التحق . وفى هذا السياق أيضاً بدأت تتصاعد وتتسع مظاهر القلق والسخط الاجتماعى . فاستخدمت السلطة آليات لتحويل مجراها الطبقى ، كان فى مقدمتها آلية الصراعات الطائفية . وساعد هذا على تفاقم مظاهر التعصب . وحدثت وقائع احتكاك وعنف بين مسلمين ومسيحيين . ونما تيار « جهادى » بين هؤلاء وأولئك ، وهو تيار يتجه إلى استخدام العنف ويكرس العزلة عن الآخر . وهكذا :

ـــ فى الجامعات رأينا الجماعات الإسلامية وفى مقابلها قامت الأسر المسيحية .

ـــ وبدأ الابتعاد عن فكرة المدرسة القومية الواحدة : فمدارس خاصة لأطفال مسلمين وأخرى للتلميذ المسيحى . وتكاثرت المؤسسات المالية والشركات والهيئات الاجتماعية والخيرية ذات التوجهات الطائفية . وتفاقمت الظاهرة حتى وانتقلت إلى منظمات المصالح الاقتصادية . (خاصة النقابات المهنية) . فرأينا أنه يتم فى بعض النقابات الانتخاب على أساس الاتحاد فى المعتقد الدينى أو يمتنع البعض ـــ كرد فعل مقابل ـــ عن المشاركة فى أنشطة هذه النقابة أو تلك .

وليس بوسعنا أن نستطرد فى سرد الأمثلة مراعاة للوقت المحدد لهذا الحديث .

ولكن يحق لنا، مع ذلك، أن نستشعر الخطر الذى يتهدد مستقبل بلادنا.

ويتعين بالتأكيد أن نضع مسئولية نمو النزعات الطائفية على هذه القوى الاجتماعية التى أفرزها عصر الانفتاح والتى مازالت تدفع البلاد إلى حالة من التردى المحزن .

إن هذا صحيح ، فى اعتقادنا . لكن ثمة مسئولية تقع على عاتق القوى التقدمية والديموقراطية التى تتبنى قضايا الدفاع عن مصالح الجماهير الشعبية والتى تنتسب إلى هذه الجماهير بالفكر والممارسة. فهذه القوى لم تقم بالجهد المطلوب لمواجهة أخطار استشراء النزعات الطائفية . ويحول بينها وبين ذلك أمور منها ضعف وحدة الفكر والعمل فى صفوفها . كما أن منها ماهو إلصيق بفهمها وتقييمها لطبيعة الظاهرة الطائفية ، وأبعادها ، وآفاق تطورها .

بالطبع ، نحن مطالبون بأن تتجنب موقفين :

المبالغة فى خطر الطائفية فى مصر ، هذا من ناحية ، والتهوين من شأنها ، من ناحية أخرى . ذلك أننا نقدر أنه على الرغم من كل ماحدث فإن الوقت لم يفت بعد . ويستند تقديرنا للموقف على عدد من الاعتبارات المختلفة نكتفى بالإشارة إلى بعضها :

١ ــ إننا نميل إلى القول بأن النزعة الطائفية فى تجلياتها التى تبدت خلال السنوات الماضية هى ظاهرة حديثة التكوين نسبياً . فهذه الظاهرة لم تستقر بعد كمكون فى الوجدان الشعبى المصرى ، ونعنى بذلك ــ فى المقام الأول ــ وجدان الجماهير الشعبية خاصة من العمال وفقراء المدن والفلاحين . وهو الأمر الذى برهنت عليه بعض الأحداث التى وقعت فى عقد السبعينيات. ففى انتفاضة ١٨، ١٩ يناير ١٩٧٧ ، وهى الانتفاضة التى فجرتها عوامل السخط على رفع الأسعار ، لم تتطور الانتفاضة أو تنحرف نحو مسارب طائفية . وعندما ألقى الرئيس الراحل أنور السادات خطابه ضد البابا شنودة الثالث فى ١٤ مايو ١٩٨١ توقعت بعض أجهزة الأمن أن تقع اضطرابات بين المسلمين والأقباط . لكن شيئا من هذا لم يحدث .

٢ ــ إن استقراء حركة الشعب المصرى فى مجموعة وفى مراحل تاريخ كفاحه من أجل الاستقلال الوطنى والديموقراطية والعدالة الاجتماعية ــ يدلل ــ فى التحليل الأخير ــ على أن حركة الجماهير الشعبية والقوى الوطنية إنما تحفزها وتوجهها بالأساس مطالب قومية كبرى ، وأهداف سياسية وأوضاع طبقية فى

جوهرها. ومن ثم ساعدت هذه التجارب التاريخية على أن تستقر ردود الفعل الجماهيرية فى النهاية وفى مجملها فى إطار تلك الأهداف والمطالب .

ومن هنا، ومن كل ماتقدم ، نقول إن هذا يفتح أبواباً للأمل أمام القوى الوطنية والتقدمية والمستنيرة ، وذلك لكى تحدد مهامها فى كسب المعركة ضد استشراء النزعات الطائفية. وربما تعين على هذه القوى فى ممارساتها اليومية أن تعلى ابتداء راية العقلانية ، وأن تشرع فى امتحان دعاوى التعصب الطائفى على أرضية برنامجها السياسى والاقتصادى والاجتماعى ، هذا البرنامج المكرس للدفاع عن المصالح الحقيقية والملحة للجماهير الشعبية وفى مواجهة حازمة من أجل مقاومة قوى الرجعية الخارجية والداخلية التى تسعى إلى تعميق الانقسام بين أبناء هذا البلد على أسس طائفية .

□ هوامش □

(١) بيتر كينيمان ، ماذا يكمن وراء النزاع ، مقال فى مجلة قضايا السلم والاشتراكية ، العدد ٢ ، شباط/فبراير ١٩٨٤ .

(٢) حمدى الطاهرى ، سياسة الحكم فى لبنان ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٣) المصدر ذاته

(٤) حليم بركات ، المجتمع العربى المعاصر ، بحث اجتماعى استطلاعى ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .

(٥) حمدى الطاهرى ، سياسات الحكم فى لبنان ، مصدر سبق ذكره .

(٦) وجيه كوثرانى ، المسيحيون من نظام الملل إلى الدولة الحدثة ، فى « المسيحيون العرب » .

(٧) لمزيد من التفصيلات عن تطور الأوضاع الطائفية فى لبنان ، انظر :

○ مسعود ضاهر : البعد الطائفى للمسألة اللبنانية ، مقال فى مجلة الوحدة ، السنة الثانية ، العدد العشرون أيار / مايو ١٩٨٦ . وانظر أيضا للمؤلف نفسه :

○ الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية (١٦٩٧ — ١٨٦١) بيروت ، معهد الإنماء العربى ١٩٨١

وانظر :

○ تقرير اللجنة المركزية للحزب الشيوعى اللبنانى ، وهو التقرير المقدم إلى المؤتمر الرابع

للحزب ، منشورات الحزب الشيوعى اللبنانى (٢٧ ، بيروت ، ١٩٧٩) .

٨ــ٩ أبو سيف يوسف ، الأقباط والقومية العربية ، دراسة استطلاعية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٧

(١٠) المصدر ذاته

(١١) المصدر ذاته

(١٢) تلخصت أهم الملاحظات التى أبداها عدد من السادة الذين استمعوا إلى الحديث فيما يلى :

ــ إن التوجه الأساسى فى فترة الناصرية لم يكن علمانيا بدليل أن نظام يوليو أدخل تدريس الدين كمادة إجبارية .

ــ إن الأقباط لحقهم تمييز فى بعض مؤسسات الدولة والقطاع العام .

(١٣) أبو سيف يوسف ، مصدر سبق ذكره

(١٤) فى الحوار الذى أعقب الحديث أشرنا فى هذا السياق إلى أن حكام المملكة السعودية فى الستينيات قاوموا التوجهات القومية العربية والاشتراكية لثورة يوليو بتكوين الحلف الإسلامى ، واحتضنوا جماعات دينية فى مصر دخلت فى صراع مع ثورة يوليو ، كما أشرنا فى الوقت ذاته إلى الدور الذى تلعبه جماعات طائفية تنتسب إلى أقباط المهجر فى الولايات المتحدة الأمريكية وتمارس أنشطة تستهدف تسعير نيران التعصب داخل مصر وذلك من خلال مجلة « الأقباط » .

(*) كتب النص الأصلى لهذا الحديث فى صورة موجوزة . وكان المتحدث يوضح وجهة نظره بالاشارة إلى آراء الباحثين أو وقائع أو أمثلة لم يتضمنها النص الأصلى . وقد رأينا أن نقدم النص المتكامل للحديث آخذين فى الاعتبار عدداً من الملاحظات المفيدة والأمثلة والاستفسارات التى تفضل بها عدد من السادة المستمعين .

□□

الإسلام السياسى
والمشكلة الطائفية

خليل عبد الكريم

الحمد لله رب العالمي والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وآله
وبعد ...

فقبل أن نبدأ الكلام فى الموضوع أسجل اعتراض على العنوان الذى تم اختياره وهو « الاسلام السياسى والمشكلة الطائفية » لأن الإسلام عبر تاريخه الطويل لم يعرف الطائفية بمعناها الحديث . وكلمة « طائفة » أطلقت فى القرآن الكريم على أهل الكتاب وعلى المسلمين (المؤمنين) (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل من الذين آمنوا وجه النهار) إلى آخر الآية ـــ (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ـــ (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين) ـــ (فآمنت طائفة من بنى إسرائيل) ـــ (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك) « ٢٠ المزمل » .

وهكذا لم يفرق القرآن الكريم فى إطلاق لفظ الطائفة بين المسلمين، وأهل الكتاب ، ومنذ السنة الأولى من الهجرة المباركة عاش اليهود الذين كانوا فى المدينة المنورة كجزء من نسيج المجتمع المدنى لا كطائفة أو أقلية . فتحررت فى تلك السنة ماأسماه المؤرخون وكتاب السيرة الصحيفة أو الدستور ، ويسميه الدكتور محمد عمارة « عقد تأسيس دولة المدينة » ويتحدث عن جماعتين يتكون منهما مجتمع المدينة هى أمة الدين ، وتنصرف إلى المهاجرين والأنصار ، ثم اليهود . والجماعتان فى نظر الدكتور محمد عمارة تكونان الأمة السياسية التى كانت يتكون منها مجتمع دولة الرسول بالمدينة

وقد جاء بالصحيفة (إن يهود بنى عوف وبنى النجار وبنى الحارث امة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم .

وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم .

أى أن هذا الدستور السياسى ميز من الناحية الدينية بين المسلمين واليهود وأوضح أن لكل منهما دينه ، ولكن من الناحية السياسية يتعاون الفريقان فى الحرب على من عاداهم ، وبينهم النصح والنصيحة والبر ، وهذه هى سمات المواطنة كما نعرفها حديثا وهو العيش فى سلام بين أهل الوطن الواحد ، أما فى حالة العدوان على حرمة الوطن وحدوده فيكون بينهما التعاون لصده . ويرى الدكتور محمد عمارة أن هذا الدستور ، الذى بلغت مواده نحوا من خمسين مادة ، يعطى حق الرعية السياسية لكل من يقيم بها . ومع احتفاظ كل فريق بحرية الاعتقاد الدينى ، فإن بينهم فى السلم التعاونى الأدبى والإنفاق المادى ، وفى الحرب المؤازرة والمعاونة فى حالة حدوث اى اعتداء على المدينة — (الدين والدولة فى إنجاز الرسول صلى الله عليه وسلم) — العدد الأول من مجلة « الحوار » السنة الأولى ربيع ١٩٨٦ م ١٤٠٦ هـ .

وكنت أفضل أن يكون العنوان « موقف جماعات الإسلام السياسى من أهل الكتاب » ، ونعنى بجماعات الإسلام السياسى : الجماعات التى لاتسعى إلى السلطة مع أن منطلق الفريقين واحد وهما الكتاب والسنة . وأهم تلك الجماعات جماعة أنصار السنة المحمدية والجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة وجمعية الشباب المسلمين وجمعية التبليغ والدعوة وأصلها ومقرها الرئيسى فى شبه القاره الهندية وجمعية العشيرة المحمدية والطرق الصوفية . وهذه كلها لاتهدف إلى السلطة ولذلك فهى لاتدخل فى مصطلح الإسلام السياسى ، أما جماعات الإسلام السياسى فأشهرها جماعة الإخوان المسلمين وجماعة صالح سرية التى نفذت عملية الفنية العسكرية وتسمى أيضا « تنظيم التحرير الإسلامى » وجماعة المسلمين المشهوره اعلاميا بجماعة « التكفير والهجرة » ، وهى التى نفذت عملية اغتيال الشيخ الذهبى وتنظيم « الجهاد » المشهور .. وهناك جماعات أخرى يصل عددها فى نظر بعض الباحثين

إلى مايقرب من ثلاثين جماعة ، ولكننا سنقتصر فى حديثنا على هذه الجماعات الأربع لأن مبادئها وأفكارها أصبحت منشورة ومتاحة للاطلاع عليها . أما الجماعات الأخرى فلم يتح لنا أن نطلع على ماتطرحه من أفكار .

وتنقسم جماعات الإسلام السياسى إلى فريقين : الفريق الأول تضمه جماعة الأخوان المسلمين وهو الفريق الذى يسعى للوصول إلى السلطة بالطريق الدستورى ، وأبرز دليل على ذلك هو دخولهم انتخابات ٨٤ مع حزب الوفد وانتخابات ٨٧ مع حزبى العمل والأحرار بل إنهم يسعون إلى تكوين حزب سياسى خاص بهم ، كما صرح بذلك مرشدهم الحالى الشيخ محمد حامد أبو النصر فى الحديث الذى أجرته معه مجلة « أكتوبر » بتاريخ ١٩/٤/١٩٨٧ العدد ٥٤٧ ، وهذا بخلاف ماكان ينادى به الشيخ حسن البنا مؤسس الجماعة الذى كان يرفض فكرة الحزبية ، بل وهاجم الأحزاب التى كانت قائمة آنذاك ، كذلك حلت ثورة ٢٣ يولية الأحزاب الموجودة وقت قيامها واستثنت جماعة الإخوان المسلمين بأعتبار أنها ليست حزبا ، رغم أن الجماعة منذ البدء تعترف بأنها هيئة سياسية . أما الجماعات الثلاث الأخرى ، فهى تسعى إلى الحكم بطرق أخرى . ولو أن جماعة صالح سرية أو تنظيم التحرير الإسلامى لاترى مانعا فى تكوين حزب إسلامى خاص بها يدخل الانتخابات والبرلمانات بل ويشارك فى الوزارات ، بشرط أن يكون هدفه تحويل الدولة إلى دولة إسلامية .

ويجمع الفريقين أمران ، الأمر الأول : هو إقامة حكومة إسلامية تنطلق من الكتاب والسنة ، وهى حكومة ايديولوجية عقائدية ، كما صرح بذلك الدكتور يوسف القرضاوى فى آحد كتبه . والأمر الآخر : هو إيمان الفريقين بضرورة قيام الخلافية الإسلامية التى قضى عليها أتاتورك ١٩٢٣ / ٢٤ ، ويعتبرون أنها فريضة إسلامية . والإخوان المسلمون ، على وجه خاص ، ينكرون أنهم يقيمون حكومة دينية (ثيوقراطية) ، على أساس أن الإسلام ليس فيه كهنوت ولايعرف رجال الدين .

وقبل أن نذكر موقف الفريقين من إخوتنا أهل الكتاب ، نود أن نشير إلى نقطة وإن لم تكن لصيقة بموضوع الندوة إلا أنها فى رأينا ليست بعيدة عنه ، وهى كيف يتعامل اليساريون عموما مع تيار الإسلام السياسى ؟ بداهة نحن اليساريين — ومن

بينهم اليسار الإسلامى ، وأنا جندى بسيط فى كتيبته ــ نقف على طرفى نقيض من الناحية الايديولوجية السياسية مع التيار السياسى الإسلامى .

ولكن هل معنى ذلك أننا نرفض كل مقولاتهم وممارستهم السياسية مهما كانت ؟

فى اعتقادى أننا لو فعلنا ذلك نكون قد ارتكبنا خطئاً سياسيا واضحا ، ولابد من التفرقة بين المواقف السياسية المعلنة صراحة من التيار السياسى الإسلامى وبين ايديولوجيته السياسية ، بمعنى أنه إذا طالب التيار السياسى الإسلامى بإلغاء القوانين الاستثنائية ومن بينها قانون الطوارىء وإذا أدان الاعتقالات العشوائية وشجب التعذيب الذى يقع على المسجونين السياسيين وإذا طالب بحق كل الفصائل فى تكوين أحزابها بما فى ذلك الحزب الشيوعى المصرى كما ذكر ذلك صراحة فضيلة الشيخ محمد حامد أبو النصر فى أكثر من حديث منشور .. فإننا إذا رفضنا منهم هذه الممارسات نرتكب خطأ واضحا .

بل إننى لاأرى مانعا من أن ندخل معهم فى جبهة لتحريك هذه المطالب بالطرق المشروعة ووضعها موضع التنفيذ ، وفى خصوصية لجنة الدفاع عن الثقافة القومية فلا أرى ثمة مايمنع من دعوة بعض مفكريهم لعمل ندوات حول موضوعات تكون موضع اتفاق بينهم وبين اللجنة . حقيقة أنهم ينفرون من كلمة « قومية » ولكن المسميات لاتكون عائقا ، فيمكن أن يحاضر أحدهم فى موضوع الغزو الفكرى أو الثقافى الصهيونى ولايجد غضاضة فى ذلك ، كما أن مثل هذا الموضوع فيما أعتقد يدخل ضمن برامج اللجنة أو إذا شئنا الدقة يعتبر من أوائل الموضوعات التى تعنى بها . خلاصة القول أن هناك ، فيما أتصوره مساحة ليست ضيقة مشتركة بيننا وبين التيار السياسى الإسلامى ، أما رفض التيار عموما بكل مقولاته وأطروحاته وممارساته السياسية فهذا لايخدم القضية التى ندافع عنها كما أنه يدل على طفولة يسارية .

بعد هذا نعود إلى موضوعنا الرئيسى

أولا : موقف جماعة الإخوان المسلمين من الفتنة الطائفية

فى الممارسات العملية لهم يصدر من جماعة الإخوان المسلمين مايعكر صفو

علاقتهم بالإخوة المسلمين ، وعلى طول تاريخهم من سنة ١٩٢٨ وحتى الآن لم يحدث من جماعتهم أو ينسب إليهم اعتداء على الأفراد أو الكنائس ، ورأيهم فى علاقتهم بالأخوة المسيحيين هو رأى فى غاية الاعتدال . ونورد فيما يلى ماجاء على لسان الإمام الشهيد حسن البنا مؤسس الجماعة فى إحدى رسائله المسماة (نحو النور) والتى حررها سنة ١٣٦٦ هـ أى سنة ١٨٤٦ م وهى فى الأصل عبارة عن خطاب وجهه المرشد العام إلى حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق ملك مصر والسودان وإلى حضرة صاحب المقام الرفيع النحاس باشا رئيس حكومتها آنذاك .

وذلك فى باب يحمل عنوان « الإسلام يحمى الأقليات ويصون الحريات » :

« يظن الناس أن التمسك بالإسلام وجعله أساسا لنظام الحياة ينافى وجود أقليات غير مسلمة فى الأمة المسلمة وينافى الوحدة بين عناصر الأمة وهى دعامة قوية من دعائم النهوض فى هذا العصر ، ولكن الحق غير ذلك تماما . فإن الإسلام الذى وضعه الحكيم الذى يعلم ماضى الأمم وحاضرها ومستقبلها قد احتاط لتلك العقبة وذللها من قبل ، فلم يصدر دستوره المقدس الحكيم إلا وقد اشتمل على النص الصريح الواضح الذى لايحتمل لبسا ولاغموضا فى حماية الأقليات ، وهل يريد الناس اصرح من هذا النص « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من ديارهم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » فهذا النص لم يشتمل على الحماية فقط بل أوصى بالبر والإحسان إليهم . وإن الاسلام الذى قدس الوحدة الإنسانية العامة فى قوله تعالى « ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » ثم قدس الوحدة الدينية العامة كذلك فقضى على التعصب وفرض على أبنائه الإيمان بالرسالات السماوية جميعا فى قوله تعالى « قولوا آمنا وما أنزل إلينا وماأنزل إلى ابراهيم » ولاعدوان فقال تبارك وتعالى « إنما المؤمنون أخوة » . هذا الإسلام الذى بنى على المزاج المعتدل والإنصاف البالغ لايمكن أن يكون أتباعه سببا فى تمزيق وحدة متصلة بل بالعكس إنه أكسب تلك الوحدة صفة القداسة الدينية بعد أن كانت تستمد قوتها من نص مدنى فقط ... »

وانتهى فضيلة المرشد العام إلى قوله : « ذلك موقف الإسلام من الأقليات غير المسلمة لا غموض فيه ولا ظلم معه .. » وهو كما قلنا رأى فى غاية الاعتدال ويمثل

الإسلام الصحيح ، ولو أننا نأخذ على الشيخ حسن البنا أنه استعمل كلمة « أقلية » ، وهو على حد علمنا الضئيل لفظ لم يرد لا فى الكتاب ولا فى أحاديث المعصوم عليه الصلاة والسلام .

وأنا شخصيا أعتقد أن شعور الإخوة الأقباط فى مصر نحو جماعة الإخوان المسلمين يختلف كثيرا عن شعورهم نحو غيرهم من الجماعات ، واستدل على ذلك بواقعتين :

الأولى : حضور معالى الأستاذ مكرم عبيد باشا جنازة الإمام حسن البنا ، ولعله السياسى الوحيد الذى حضر تلك الجنازة ، بل هو الرجل الوحيد الذى حضرها باستثناء والد الإمام الشهيد .

الواقعة الثانية : هو أن الإخوة الأقباط ـــ ولى كثير منهم من الزملاء والأصدقاء ـــ كانوا يكنون إعزازا كبيرا لفضيلة الشيخ أحمد حسن الباقورى رحمه الله ، الذى كان فى وقت من الأوقات عضو مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين ، وقد حضرت فى السنة الماضية نائبا عن الأستاذ خالد محى الدين حفل تأبين أقامته جامعة الأزهر ، وقد حضره المهندس نجيب سفين الذى كان وزيرا للهجرة آنذاك وقد ألقى كلمة أشاد فيها بالفقيد ، ودل ذلك على أن الباقورى كان يحمل شعورا طيبا نحو الإخوة الأقباط ، وكان فى أحاديثه وكتاباته مثالا طيبا لتقوية أواصر الحب بين عنصرى الأمة ، وما ذلك إلا من أثر نشأته فى جماعة الإخوان المسلمين وتأثره بأفكارهم الطيبة فى هذه الخصوصية بالذات .

وعندما حدثت فى أواخر عهد السادات أحداث الفتنة الطائفية فى « الزاوية الحمراء » ، لم يجد وزير الداخلية آنذاك اللواء نبوى اسماعيل غضاضة فى أن يستعين بفضيلة الأستاذ عمر التلمسانى المرشد العام الثالث للإخوان المسلمين ، والذى كان رئيسا لما كان يسمى وقتذاك المؤتمر الدائم للجماعات الإسلامية ـــ أن يستعين به فى محاولة إخماد تلك الفتنة الطائفية (كتاب « ذكريات لا مذكرات » للأستاذ عمر التلمسانى الطبعة الأولى ١٩٨٥) وهنا قد يقول قائل إن أعضاء النظام الخاص المشهور اعلاميا بالنظام السرى لجماعة الإخوان المسلمين قد ألقى قنابل على جنود

الحلفاء (المسيحيين) فى سنة ١٩٤٦ ، وإن عددا من أعضائه قد حكم عليهم بسبب تلك الاعتداءات (النقط فوق الحروف / الاخوان المسلمون والنظام الخاص للأستاذ أحمد عادل كمال ، منشورات الزهراء للاعلام العربى ١٩٨٧ م ، ١٤٠٧ هـ) كما أنهم فى سنة ١٩٤٨ فجروا قنابل وألغاما فى حارة اليهود وفى محالات شيكوريل واركو وبنزايون وشركة الإعلانات الشرقية التى كان يملكها يهود (الاخوان المسلمون والتنظيم السرى للدكتور عبد العظيم رمضان روز اليوسف الطبعة الأولى ١٩٨٢) .

والرد على ذلك هو أنه لم تتمَ الاعتداءات المذكورة ، سواء على جنود الحلفاء (المسيحيين) أو المنشآت اليهودية التى ذكرناها ، لم يتم الاعتداء عليها من منطلق دينى ، ولكن جنود الحلفاء كانوا من ضمن رموز الاحتلال البريطانى فضلا عن أنهم كانوا يقومون بأعمال مخلة بالآداب ومستفزة للشعور الدينى ، مثل العربدة والسكر فى الشوارع وخطف السيدات ، أما الاعتداء على المنشآت اليهودية فذلك لصلتها بالصهيونية والاشتباه فى أنها كانت تمول الحركة الصهيونية ودولة اسرائيل .

ففى رأينا أن هذه الممارسات من الجهاز الخاص أو التنظيم السرى الذى كان يكوِّن دولة داخل دولة ، والذى خرج باعتراف المؤرخين المنصفين حتى من الإخوان المسلمين أنفسهم عن سيطرة القيادة الإخوانية ، فهذه كلها لاتشكل خروجا على خط الجماعة وفكرها الثابت فى الوحدة الوطنية .

نأتى بعد ذلك إلى موقف الجماعات الثلاث الأخرى من الفتنة الطائفية ، وهذه الآراء التى نطرحها على حضراتكم مستقاة من الوثائق التى نشرها بعض الباحثين مثل الدكتور محمد عمارة والأستاذين رفعت سيد أحمد وعادل حمودة .

ونبدأ بتنظيم التحرير الإسلامى — وهو التنظيم الذى نفذ عملية الفنية العسكرية — الذى أنشأه الدكتور / صالح سرية الفلسطينى الأصل والحاصل على الدكتوراه فى علم النفس من جامعة عين شمس وله عده رسائل ولكنها ممنوعة من النشر من جهات الأمن ، وقد تمكن الأستاذ / رفعت سيد أحمد من الاطلاع على بعضها وكان مؤلفها يسميها « رسائل الإيمان » ، وأهم المحاور التى دارت عليها عن نظام الحكم فى البلاد الإسلامية وتكفير الحكام الذين لايحكمون بما أنزل الله ، وكون

المجتمعات جاهلية ، وهى سمات تكاد تكون مشتركة بين التنظيمات الثلاثة ــ وهذا ليس موضوع حديثنا الليلة ــ ومن قراءتنا قراءة دقيقة نجد أنها تكاد تكون خالية من موقف التنظيم من الطوائف غير المسلمة ، ولكن نظرا لأن هدف التنظيم الأول هو إقامة الحكم الإسلامى المبنى على التشريع الإسلامى وحده ، فإن معنى ذلك هو تطبيق أحكام الإسلامية بالنسبة لغير المسلمين كما وورد فى الكتاب والسنة ، وهو الموضوع الذى سنتناوله بإيجاز غير مخل فى ختام الحديث .

أما التنظيم الثانى ، وهو تنظيم جماعة المسلمين الذى اشتهر فى وسائل الاعلام باسم جماعة التكفير والهجرة ، والذى كان يرأسه شكرى أحمد مصطفى والذى كان طالبا فى السنة النهائية بكلية الزراعة ، وهو التنظيم الذى نفذ اختطاف وقتل الشيخ حسين الذهبى وزير الأوقاف فى يوليو ٧٧ ، فقد ترك قائد هذا التنظيم شكرى أحمد مصطفى عدة وثائق لم تنشر مثل وثائق تنظيم التحرير الإسلامى ، ولكن تمكن الأستاذ / رفعت السيد أحمد من الاطلاع على بعضها ، وهى أيضا تدور حول الحكومة الإسلامية وحكام المسلمين والمجتمع الجاهلى ، ولكن وردت فى بعض فقراتها عبارات تسخر من الوحدة الوطنية وتقول عنها إنها خرافة ، وفى موضع آخر إنها من العبارات الماسونية مثلها مثل عبارة الديموقراطية ، ولكن ليس هناك شرح أو تفصيل .

أما التنظيم الثالث والأخير وهو تنظيم الجهاد المشهور الذى نظم عملية المنصة عام ١٩٨١ وغيرها من العمليات ، فيعتمد فكره أساسا على كتاب « الفريضة الغائبة » وهو كتاب صغير الحجم وهو دستور جماعة الجهاد ، وقد ألفه المهندس محمد عبد السلام فرج الذى حوكم فى قضية اغتيال السادات وتنظيم الجهاد . وهذا التنظيم وهذا الكتاب هو أكثر التنظيمات والكتب حظا من الدراسة والتناول . وقد استطعت أن أطلع على ثلاثة كتب تناولت التنظيم والكتاب ألفها كل من الدكتور / محمد عمارة بعنوان : الفريضه الغائبة : عرض وحوار وتقديم ، وكتاب قصة تنظيم الجهاد « دراسة ووثائق فى الفكر الإسلامى » للأستاذ / رفعت سيد أحمد ، والكتاب الثالث هو « قصته تنظيم الجهاد » للأستاذ عادل حمودة . كما أننى قرأت شطرا من أسباب الحكم فى قضية تنظيم الجهاد الذى أعده وقدم له الأستاذ عبد العزيز الشرقاوى المحامى

والحق أنه ليس فى كتاب « الفريضه الغائبة » ، وهو يعنى بها فريضة الجهاد ، أى نص خاص بموقف التنظيم من أبناء الأديان الأخرى وهو يتحدث أيضا عن الحكومة الإسلامية ، ولكنه يركز على طريقة إقامتها بالالتفات إلى الفريضة الغائبة وهى الجهاد ، ولكن حدث فى الممارسة العملية أن قام تنظيم الجهاد بخلاف التنظيمين السابقين بالهجوم على أكثر من محل من محلات الصياغ يملكها الإخوة المسيحيون ، أحدهما فى نجع حمادى وآخر فى القاهرة ، للاستيلاء على مابها من ذهب لزوم التمويل ، كما حدث اعتداء على إحدى الكنائس فى منطقة شبرا . وقيل فى تعليل الهجوم على محلات الصناعة إن أصحابها سيتبرعون للكنيسة ، وقد حدثت إصابات لبعض الأشخاص وسقط بعضهم قتلى ، منهم مسلمون ومسيحيون ، وهو أمر فى عمومه مخالف للشريعة الإسلامية مخالفة صريحة . وربما يقال إن ذلك حدث فى سبيل القيام بالثورة الإسلامية أو تحقيق الحكومة الإسلامية ، وأيضا هذا التبرير لا شك أن الشريعة الاسلامية لاتقبله ، ولكن كتاب « الفريضة الغائبة » يخلو تماما من أى تحريض ضد أصحاب الأديان الأخرى ، مثله فى ذلك مثل وثائق تنظيمى التحرير الإسلامى والتكفير والهجرة .

خلو وثائق الإخوان المسلمين والتنظيمات الثلاثة الأخرى من مواقف معادية نحو أبناء الأديان الأخرى ، واعتزام هذه التنظيمات جميعها إقامة حكم إسلامى ، يجعلانها بطريق الحتم واللزوم تطبق ماورد فى الكتاب والسنة (سواء القوليه أو العملية) بشأن الموقف من أهل الكتاب . والذى لاشك فيه أن موقف الإسلام وأعمال الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ، بل التاريخ الإسلامى فى عمومه باستثناء فترات مظلمة قليلة، كلها تشهد بأن موقف الدين الإسلامى من أبناء الديانات الأخرى يبلغ حدا من الروعة لم تبلغه كثير من الديانات الأخرى . وكما ذكرنا لحضراتكم فى بداية الحديث فإن الرسول صلى الله عليه وسلم فى السنة الأولى من الهجرة حرر بينه وبين اليهود ميثاقا أطلق عليه مؤرخو السيرة الدستور أو الوثيقة ، يبين من الاطلاع عليه أن اليهود جزء من المجتمع المدنى ، لهم ما للمسلمين وعليهم ماعليهم . وليست المسألة — كما يحاول ان يصورها البعض — مسألة سماحة أو تسامح بل هو موقف مبدئى ، والموضوع واسع ومتشعب والكلام فيه يستغرق كثيرة ، ولكن مايهمنا هو أن نتناول أيضا بإيجاز بعض النقاط التى تثير حولها كثيرا من الجدل

والنقاش ، وفى مقدمتها بلاشك مسألة دفع جزية وحرية العبادة ، وهل يباح لأهل الأديان الأخرى بناء معابد جديدة سواء فى المدن القائمة أو فى الجديدة التى تستحدث وتولى الوظائف الهامة فى الدولة .

وقبل أن تتكلم عن هذه النقاط المثيرة للجدل يهمنا أن نقرر أن معالجة النصوص والوقوف عندها هو الذى يحدد حرية المفكر وفهمه الصحيح لدينه . وفى رأينا إن الذين يتجمدون أمام النصوص لايفهمون الإسلام فهما صحيحا وأن موقفهم هذا يسيء إليه لأن الشريعة — أى شريعة — إنما أنزلت لصالح البشر لا لابقائهم فى العنت والحرج وكثيرا ماقال ابن تيمية : « حيث تكون مصلحة الناس فثم شرع الله » . والإمام الطوفى الحنبلى تقدم بضع خطوات فى هذا السبيل ورأى أنه إذا تعارض النص مع المصلحة فيجب تقديم المصلحة على النص ، لأن المصلحة هى المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام ، ولأنه من المحال ان تجيء النصوص مصادمة لمصالح الخلق ، والله تبارك وتعالى يقول « مايريد الله ليجعل عليكم من حرج » والنصوص فى الشريعة الإسلامية تنقسم قسمين :

أ : قطعية النص والدلالة (سواء من الآيات أو من الأحاديث)

ب : وآراء الفقهاء

أما عن فقه الفقهاء فأولئك قوم اجتهدوا لعصرهم وفق مقتضيات ظروفهم وبيئتهم ، ولكل فقهاء عصر أن يجتهدوا مثلما اجتهدوا لعصرهم ، وفى هذا يقول الإمام أبو حنيفة : « هم رجال ونحن رجال » ، كما قال الإمام ماللك : كل شخص يؤخذ منه ويرد عليه إلا الرسول عليه الصلام والسلام .

« اما عن الآيات والأحاديث قطعية الورود والدلالة والنص ، فالذى لاشك فيه أن هناك شروطاً موضوعية لازمة لتطبيقها يجب توافرها عند هذا التطبيق ، فإذا اختفت هذه الشروط تعذر تطبيق هذه النصوص ، وقد فعل ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما عطل حد السرقة فى عام المجاعة ، لأنه وجد أن الشروط الموضوعية غير متوافرة ، بل خطا خطوة أوسع عندما امتنع عن تطبيق بعض النصوص عندما وجد أن المصلحة تقتضى ذلك ، وأبرز مثلين هما :

عدم تغريب الزانى غير المحصن مع وجود حديث صحيح فى ذلك ، لأنه وجد أن التغريب سيؤدى إلى بقاء غير المحصن فى غير دار الإسلام وهذا مفسدته أكثر من مصلحته ، والمثل الآخر عدم قسمة أراضى سواد العراق مع المقاتلين كما طلبوا ، رغم الآيات القرآنية التى تنص على ذلك . أى أن الخليفة عمر بن الخطاب كان واسع الأفق فلم يتجمد عند النصوص .

فإذا انتقلنا إلى النقاط التى أشرنا إليها نجد أن أولها وهى الجزية وفيها آية صريحة لا لبس فيها ولا غموض : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » . ومنذ قديم أثار تفسير هذه الآية الكثير من الجدل بين المفسرين والفقهاء واختلفوا فيما بينهم ، فبعضهم قال إنها مقابل حماية المسلمين لأهل الكتاب وإن عليهم حمايتهم إذ إنهم — أى أهل الكتاب — لايشتركون فى الحرب ، وبعضهم قال إنها مقابل انتفاعهم بسكنى الدور التى يسكنونها ، كما اختلفوا فى تفسير معنى « الصغار » الوارد فى الآية ، فبعضهم قال أن يدفعها وهو قائم والذى يأخذها جالس وبعضهم قال إنها تؤخذ بالعنف ، وأورد بن القيم فى كتابه (أحكام أهل الذمة) صوراً كثيرة لطريقة أخذ الجزية . فإذا جئنا إلى ماقلناه من توافر الشروط الموضوعية للنصوص ، نجد أنه ولاشك أن الظروف الموضوعية لتطبيق هذه الآية غير متوافرة حاليا ، لأن إخوتنا المسيحيين حاليا كما يقول الأستاذ فهمى هويدى (مواطنون لاذميون) وهذا عنوان كتاب له فى هذا الموضوع ، فهم فى حق المواطنة مثلهم مثل المواطن المسلم بلا تفرقة بينهما ، ويشتركون فى الدفاع عن وطنهم وتسيل دماؤهم دفاعا عنه ، وقد حدثت وقائع عديدة فى التاريخ الإسلامى اشترك فيها الإخوة المسيحيون فى الجيش الإسلامى ، فلم تؤخذ منهم ولا من القرى التى أخرجتهم الجزية ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، مثل العقد الذى تم بين جيوش المسلمين وإحدى القبائل على حدود فارس فى سنة ٢٢ هجرية ، والذى بموجبه لم تؤخذ منها الجزية لأنها كانت تؤدى خدمات عسكرية لجيوش المسلمين ، وقد ذكرها الطبرى فى الجزء الأول من تاريخه ، كما أورد الدكتور يوسف القرضاوى عدة أمثلة من هذا القبيل فى كتابه (غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى) وقد استعان فى بحثه فى هذه النقطة بكتاب الخراج لقاضى القضاة أبى يوسف وموسوعه الأموال لأبى عبيد القاسم ابن إسلام ، وهكذا نرى أن التفسير الصحيح لآية الجزية يوحى بتعذر

تطبيقها حاليا لعدم توافر الشروط الموضوعية لذلك ، وهو ماانتهى إليه كل من د.يوسف القرضاوى والأستاذ فهمى هويدى فى كتابيهما اللذين أشرنا إليهما فيما سلف .

أما عن حرية العبادة ، فالحقيقة أننا لسنا فى حاجة إلى شرحها لأن النصوص فيها كثير ومشهورة ، ويكفى أن نضرب مثلا واحدا هو أنه عندما جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وفد من نصارى بخران كان يسمح لهم بأداء شعائر عبادتهم فى مسجده الشريف .

أما عن عدم إقامة كنائس جديدة سواء فى المدن القائمة أو فى المدن الجديدة ، فعلى الرغم من أن بعض الفقهاء قد نص على ذلك إلا أنه قد خالفهم فيه الكثيرون ، وفى مصر بالذات جرى العمل على خلافه (أى مع خلاف المنع) فقد أنشئت كنيسة مارمرقص بالاسكندرية التى انتهى البناء فيها عام ٥٦هـ . ومدينة الفسطاط من المعلوم أن الذى أنشأها هو عمر بن العاص ومع ذلك بدأ إنشاء الكنائس فيها منذ وقت مبكر لعام ٤٧هـ . كذلك سمح الوالى الأموى عبد العزيز بن مروان وهو والد الخليفة العادل عمر بن العزيز بإنشاء كنيسة فى حلوان ، ولسنا فى حاجة إلى الاستشهاد بأقوال المستشرقين المنصفين وشهادتهم بسماحة الإسلام مع أهل الأديان الأخرى .

أما عن تولى الوظائف الكبيرة ، فالحقيقة أنه نص فقهى لم يطبق ، فقد حدث أن تولى وزارة التفويض عدد من أهل الكتاب حتى فى الخلافة الفاطمية . حدث ذلك وكان عدد منهم يتولى منصب الطبيب الخصوصى للخليفة ، ومما هو جدير بالذكر أنه على عكس ماكان يحدث فى أوربا فى العصور الوسطى لم يكن أهل الأديان الأخرى فى المدن الإسلامية يعيشون فى أحياء خاصة بهم لايتعدونها ، بل كانوا شأنهم شأن المسلمين يختلطون فى سكناهم ويسكنون فى أى حى يريدون ، واشترك كثير من الخلفاء وخاصة فى مصر وبالأخص بعض خلفاء الدولة الفاطمية فى مواكب وأعياد الإخوة المسيحيين أما الشعب فقد كان أيضا يشترك معهم فى اعيادهم وأفراحهم والمقريزى وبن إياس المصرى وغيرهم من المؤرخين ذكروا الكثير عن ذلك .

وهكذا نرى أن التفسير الصحيح للنصوص بالشريعة الإسلامية والممارسات التى حدثت بالفعل ، باستثناء عهود التخلف التى شمل الظلم فيها المسلمين وغير المسلمين ، تؤكد أن الإخوة المسيحيين فى بلاد المسلمين مواطنون ، وهو الوصف الذى اختاره الأستاذ فهمى هويدى المفكر الإسلامى المستنير ، وهنا نأتى إلى النقطة الأخيرة التى نتوقف عندها ، وهى أنه سواء بالنسبة للفرقة المعتدلة من الإسلام السياسى وهى جماعة الإخوان المسلمين والتى تريد تطبيق الشريعة الإسلامية أو الفرق الأخرى المتشددة التى تريد تطبيق نظرية الحاكمية لله تعالى ، وهى النظرية التى قال بها الشهيد سيد قطب ، فإن المحك فى ذلك كله هو :

من الذى يتولى التطبيق ؟ وماهى الضمانات للتطبيق الصحيح المستنير لهذه النصوص التى نرى أن العبرة فيها فى التطبيق وأنها إذا طبقت تطبيقا صحيحا كانت عدلا ، وإذا فسرت وطبقت تطبيقا سيئاً كانت جورا ، والمحك فى هذا كله هو أن يكون الشعب مصدر السلطات ، وأن ينتخب حكامه بالديموقراطية الصحيحة ، وأن تكون هناك مجالس نيابية واحزاب ونقابات وهيئات شعبية لها الرقابة المطلقة على ممارسات الحكام ، لا أن تترك السلطة لنفر من الناس بدعوى أنهم هم وحدهم ظل الله فى الأرض وبأيديهم وحدهم ، الحق الإلهى فى الحكم ، ولايجوز الاعتراض عليهم لأنهم هم وحدهم حزب الله ، ومخالفوهم ومعارضوهم هم حزب الشيطان ، وهو مايرفضه الإسلام . والله ليهدى الى سواء السبيل .

□ المراجـع □

(١) القرآن الكريم .

(٢) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ـــ رسالة نحو النور ، النشر دار الشهاب بدون تاريخ

(٣) ذكريات لامذكرات للأستاذ عمر التلمسانى ، النشر دار الطباعة والنشر الإسلامية الطبعة الأولى ١٩٥٢ م

(٤) النقط فوق الحروف : الإخوان المسلمون والنظام الخاص للأستاذ أحمد عادل كمال ، الزهراء للاعلام العربى ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ ـــ ١٩٨٧ .

(٥) الإخوان المسلمون والتنظيم السرى للدكتور عبد العظيم رمضان ، نشر مؤسسة روز اليوسف الطبعة الأولى ١٩٨٢ م .

(٦) غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى للدكتور يوسف القرضاوى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م

(٧) مواطنون لاذميون للأستاذ فهمى هويدى ــ دار الشروق ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م

(٨) الحياة الاجتماعية فى بغداد منذ نشأتها حتى نهاية العصر العباسى الأول ، باب أهل الفقة ، للدكتورة رمزية الاطرقجى ــ رسالة دكتوراه بقسم التاريخ لكلية البنات جامعة عين شمس ــ الطبعة الأولى ، جامعة بغداد ١٩٨٢ م .

(٩) أحكام أهل الذمة ــ الامام ابن قيم الجوزية تحقيق الدكتور صبحى الصالح ــ نشر دار العلم للملايين ــ الطبعة الثالث ــ ١٩٨٣ م .

(٩) الفريضة الغائبة : عرض وحوار وتقييم ، دار ثابت بالقاهرة ــ الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م

(١٠) الدين والدولة فى إنجاز الرسول (ص) للدكتور محمد عمارة ، بحث فى مجلة الحوار ، العدد الأول السنة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦ م

(١١) قنابل ومصاحف : قصة تنظيم الجهاد للأستاذ عادل حمودة ، دار سينا للنشر ــ الطبعة الثانية فبراير ١٩٨٦ م .

(١٣) أسباب الحكم فى قضية تنظيم الجهاد ، إعداد وتقديم الأستاذ عبد العزيز شرقاوى المحامى ، الطبعة الأولى ١٩٨٥ م

(١٤) لماذا قتلوا السادات : قصة تنظيم الجهاد للأستاذ / رفعت سيد أحمد ــ دار التونى للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦ م .

(١٥) الرؤى الفكرية للتيارات الإسلامية فى السبعينيات ، نموذج شكرى أحمد مصطفى ، إعداد الأستاذ / رفعت سيد أحمد ، مجلة اليقظة العربية ، السنة الثالثة ، العدد الأول يناير ١٩٨٧ .

(١٦) الرؤى الفكرية لقادة التنظيمات الإسلامية فى السبعينيات : نموذج صالح سرية للأستاذ رفعت سيد أحمد ــ مجلة اليقظة العربية ، ديسمبر ١٩٨٦ .

□□

الصحافة الدينية
والمشكلة الطائفية

د.عواطف عبد الرحمن

مقدمة :

تعد الصحافة واحدة من أهم وأخطر وسائل الاتصال صياغة وتوجيها للوعى الاجتماعى ، ومن ثم فى خلق حالة من الإجماع أو الإجماع المضاد ، ذلك حسب مصلحة القوى الاجتماعية والسياسية المسيطرة على مجمل أجهزة المجتمع ومنها بالطبع جهاز الصحافة . وعلى هذا فهى أحد الأدوات التى تستخدم فى رسم مسارات محددة للصراع الاجتماعى ؛ فإما أن تعمقه من قنواته الصحيحة ، أو تدفع به الى مسارات جانبية مموهة بذلك الصراع الحقيقى .

من هنا ، فإن قضية الفتنة الطائفية التى شهدتها مصر فى الآونة الأخيرة ، ليست مقطوعة الصلة بالتأثير الذى تحدثه الأجهزة الاعلامية — ومنها الصحافة — وهى ، أى الفتنة الطائفية ، وإن كانت تقع ، فى جزء من مسئوليتها ، على افتعال النظام السياسى الحاكم لها ، خاصة منذ أن بدأ العد التنازلى للسادات وسلطته الايديولوجية والقمعية على الجماهير ، مع ما استتبعه ذلك من التزايد المذهل لعدد خصومه ، بانتماءاتهم السياسية المختلفة ، ومنهم قوى الإسلام السياسى الذين تنامت عصبويتهم وتعصبهم ، ورأوا أن اللحظة قد حانت لتعديل توازنات القوى ، واستثمار التراكم الذى حققوه ، بمساعدة السادات ذاته ، نعود فنقول ، إذا كانت المسئولية تقع فى بعضها على الجانب هذا النخبوى للصراع، فإنها من جانب آخر كانت نتيجة لتحضير اعلامى واسع حيث لم يكن للمؤامرة أن تتم إذا لم يمهد لها باستقطاب أوسع اهتمام

جماهيرى ، وتعبئة الجمهور انفعاليا لتوسيع مدى الصدام حيث يمكن للعناصر الفاعلة أن تخفى نفسها .

والدراسة التالية تركز على تحليل مضمون المواد الدينية فى الصحافة المصرية فى السبعينيات : فترة يمكن اعتبارها مرحلة إعادة تكييف المزاج الجماهيرى ، وحفر قنوات وعى جديدة تواكب التحولات الاقتصادية ـــ الاجتماعية للعصر الساداتى . وبناء على هذا التصور ، يصبح ماحدث فى الثمانينات استمرارا ونتيجة لذلك الخط الثابت الذى انتهجته الدولة ، ومن ثم أجهزتها الايديولوجية . فى إعطاء الصراعات طابعا دينيا ، واستخدام الدين فى ضرب القوى التقدمية المعارضة ، علاوة على استخدامه فى تبرير ممارسات النظام . لقد كانت هناك بالضرورة سمات خاصة ، وتطويرات كمية وكيفية شهدتها الفترة الأخيرة مابعد اغتيال السادات : دخول الإخوان المسلمين مجلس الشعب تحت عباءة حزب « الوفد » ثم « العمل » . اتساع مجال نشاطهم الاعلامى المستقل ، (صحف ، دور نشر ، مؤتمرات ..) ، تضخم نفوذهم الاقتصادى (البنوك الإسلامية وشركات توظيف الأموال) . لكن تبقى هذه التحولات فى مجملها استمرارا لنفس الخط الذى اختطه النظام فى السبعينيات ، والذى تسعى هذه الدراسة إلى استكناه تجلياته فى الصحافة المصرية وذلك بهدف التأكد مما إذا كانت هناك علاقة بين أحداث العنف الدينى التى بلغت ذروتها بمقتل السادات فى أكتوبر ١٩٨١ ، وبين مضمون هذه المواد التى تنشرها الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية ، ولقد شملت الدراسة الصحف والمجلات التالية : الأهرام ـــ الأخبار ـــ الجمهورية ـــ آخر ساعة ـــ روزاليوسف ـــ المصور ـــ أكتوبر .

التيار الاسلامى فى الصحافة المصرية :

تعد الفترة الممتدة من أوائل القرن العشرين وحتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ من أخصب الفترات التى ازدهرت خلالها مختلف التيارات الفكرية والسياسية فكان هناك التيار الإسلامى الذى بدأ بالأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا وانتهى بظهور جماعة الإخوان المسلمين بزعامة حسن البنا فى نهاة العشرينيات ، وكان متواكبا مع التيار الإسلامى كل من التيار العربى والشرقى والقومى المصرى والماركسى . وقد استمرت هذه

التيارات تتنافس وتتصارع ، وتتحالف وتتنافر ، ويندمج بعضها فى الآخر ، ويختفى البعض الآخر نهائيا ، طوال فترة مابين الحربين وحتى قيام ثورة يوليو عام ١٩٥٢ . وهنا بدأت مرحلة جديدة فى تاريخ مصر السياسى أدت فيما بعد الى بروز مايمكن تسميته إشكالية العلاقة بين قيادة ثورة يوليو والقوى السياسية والتيارات الفكرية التى كانت سائدة فى المجتمع المصرى قبل قيام الثورة . وقد حسمت هذه الإشكالية مؤقتا لصالح قيادة ثورة يوليو فى مارس ١٩٥٤ .

ويهمنا هنا بالتحديد التركيز على العلاقة بين القيادة السياسية لثورة يوليو وجماعة الإخوان المسلمين سواء فى فترة الحكم الناصرى أو أثناء الفترة الساداتية .

وبدون الدخول فى تفاصيل ليس هنا مجالها يمكننا القول بأن علاقة الإخوان المسلمين قد بدأت وثيقة بحركة الجيش ، واستمرت فترة طويلة ، ثم انتهت نهاية دموية مريرة ، وكانت بداية حلقات العنف والعنف المضاد بين كل من قيادة الثورة وجماعة الإخوان المسلمين فى ١٤ يناير ١٩٥٤ عندما صدر قرار مجلس قيادة الثورة باعتبار جماعة الاخوان المسلمين حزبا سياسيا يطبق عليها القرار الخاص بحل الأحزاب السياسية . إذ نص القانون رقم ١٧٩ لعام ١٩٥٢ والقرار الصادر فى ١٧ يناير ١٩٥٣ على مايلى : (لاتعتبر حزبا سياسيا الجمعية أو الجماعة التى تقوم على محض أغراض علمية أو اجتماعية أو ثقافية أو أدبية) ، (رمضان ، ١٩٨١ : ١٤٧ — ١٥١) ، (البشرى ، ١٩٧٢) ، ويلاحظ أن هذا القانون قد ترك للإخوان المسلمين حرية الاختيار بين الإعلان عن أنفسهم كجماعة دينية بحتة أو الإفصاح عن طابعهم السياسى . وقد استقر الرأى على حل وسط يتيح للجماعة إمكانية الجمع بين النشاطين وهو فصل العمل الدينى عن العمل السياسى (رمضان ، ١٩٧٦ : ١٢٠) .

ولايمكننا أن نغفل التطور الذى طرأ على علاقة النظام الناصرى بالمؤسسات الدينية الرسمية مثل الأزهر والمحاكم الشرعية والمجالس المحلية . فقد قام عبد الناصر بتطوير الأزهر وإعادة تنظيم دوره السياسى والاجتماعى والدينى طبقا للقانون رقم ٦٠٣ لسنة ١٩٦١ . وكان قد ألغى المحاكم الشرعية والمجالس المحلية منذ عام ١٩٥٥ بالقانون رقم ٤٦٢ لعام ١٩٥٥ وأصبح التقاضى أمام المحاكم الوطنية . كما قام النظام الناصرى بإنشاء

مؤسسات جديدة كالمؤتمر الإسلامى والمجلس الإسلامى (أحمد ١٩٨٤ ــ ٢٥٠ ــ ٢٥٢) .

وإذا كان عبد الناصر قد طرح اجتهاده السابق المتمثل فى محاولة ربط المؤسسات الدينية فى الدولة بعمليات التنمية بمفهومها الشامل ، فإن ماحدث فى الفترة التالية لعبد الناصر ، والمقصود بها فترة السادات ، كان مناقضا لذلك تماما . إذ حاول النظام الساداتى تشجيع الحركة الإسلامية منذ منتصف السبعينيات لتحقيق أغراض تتعلق بالمصالح الآنية والمرحلية للنظام ، ولا ترتبط بالمصالح السياسية والاجتماعية للشعب المصرى فى مجموعة . فقد كان يهدف السادات بتشجيعه للجماعات الإسلامية استخدامها كأداة لضرب القوى السياسية الأخرى (والمقصود بها الناصريون والماركسيون على وجه التحديد) . وقد نجح السادات فى ذلك ، ولكن الازدهار الذى عرفته الجماعات الإسلامية حتى مقتل السادات لايمكن أن يعود إلى ذلك التشجيع فقط بدليل أن تلك الجماعات قد استطاعت مراراً أن تتحدى النظام وتنفرد بالسيطرة على أماكن عامة (الجامعات وبعض المساجد الكبيرة بل ومدينة أسيوط ذاتها) وذلك بعد انقلاب النظام عليهم لانقلابهم عليه .

وعلى الرغم من أن السادات والإخوان والجماعات الإسلامية كانوا ينطلقون كما يبدو للوهلة الأولى من الإسلام ويطالبون بتطبيق الشريعة . غير أن بينهم فوارق جوهرية . ففى حين أن السادات كان يأمر بفصل الدين عن السياسة تمسك الإخوان والجماعات الإسلامية بأن الإسلام دين ودولة . وكان خط السادات أن يضغط دائما على مجموعة من القيم المتناقضة ذات الطابع السلبى ، مثل الحب كنقيض للحقد ، والأخلاق كنقيض للعيب ، فى حين كان الإخوان والجماعات الإسلامية يؤكدون على أن الاسلام دين ودولة ، ويبرزون القيم التى تدعم توجههم ، مثل الدعوة الى الجهاد . ولكن تبقى بعض الفروق بين الإخوان والجماعات الإسلامية ، فالواقع أن من يراجع تاريخ الإخوان المسلمين على مدار نصف قرن يجد من الصعب تصنيفهم تحت عنوان سياسى واحد . فقد أيدوا إسماعيل صدقى والملك فاروق فى الأربعينيات ونادوا بالتعاون بين العمال وأصحاب الأعمال فى المراكز الصناعية الكبرى وأثاروا

الانقسامات فى الحركة النقابية . ولكنهم كانوا من الطلائع المسلحة التى دخلت فلسطين مقاتلة عام ١٩٤٨ .

وقد أيدوا أعمال القمع ضد عمال كفر الدوار فى أغسطس ١٩٥٢ ، وشنوا حملة عنيفة ضد اليساريين . ولكنهم نادوا بإلغاء الأحكام العرفية وعودة الديمقراطية عام ١٩٥٤ . وكونوا جهازا مسلحا حارب النظام الناصرى ، ولكنهم عوملوا منه بشدة لامثيل لها . وحاربوا الناصريين والماركسيين فى الجامعات والأحياء والمصانع فى ظل السادات ، ولكنهم قاموا بأوسع تأييد للثورة الإيرانية ، ووقفوا ضد اتفاقيات كامب ديفيد والصلح مع اسرائيل (السفير ، ١٩٨١) . كذلك امتلأت صفحات الدعوة والاعتصام بأشد أنواع التحريض الأعمى ضد المسيحيين ، كما أيدوا بل وشاركوا فى أعمال العنف الطائفى أو مايسمى (بالفتنة الطائفية) . ولذلك لايمكن أن نزعم أن الجماعات الإسلامية تعتبر امتدادا عضويا للإخوان المسلمين والواقع أنه ليس من اليسير التمييز بدقة بين حركة الإخوان المسلمين وحركة الجماعات الإسلامية ؛ فخلال التذبذبات والمناورات والظلال الكثيرة التى سترت الأفكار هنا وهناك يمكن أن نشير إلى نقطتين على قدر من الوضوح ، **أولاهما** أن الإخوان يريدون جهادا يتقدمه أولو الأمر ، ويرون أن مهمتهم الحالية لا تنحصر فى الدعوة الإسلامية وتربية الناس فحسب ، بل وفى إسداء النصح للحكام ؛ أى الأختلاف هنا على طبيعة المرحلة ، وأسلوب التعامل مع السلطة ، وسمتها العامة هى تجنب الصدام المباشر ، فى حين أن الاتجاه العام للجماعات الإسلامية هو أنهم قد فقدوا الأمل فى هذا الطريق . ولذلك أخذوا يعملون على التحريض المباشر لإسقاط النظام وإحلال السلطة الإسلامية مكانه . **ثانيتهما** أن الجماعات الإسلامية تركز حاليا على شعار إقامة الدولة الإسلامية بينما يركز الإخوان المسلمون فى المرحلة الراهنة على شعار تطبيق الشريعة الإسلامية . (السفير ، ١٩٨١) .

ولاشك أن نجاح الثورة الإيرانية يعتبر عاملا رئيسيا فى تشجيع الجماعات الإسلامية ، ولاشك أيضا أنها أمدت تلك الجماعات بأساليب جديدة فى استقطاب الرأى العام ، ونشر الفكر الدينى ، ولكن يبقى بعد ذلك وقبله أن التيارات الإسلامية

فى مصر تشكل ظاهرة مصرية لها خصوصيتها التى تستحق منها المزيد من الدراسة المتأنية .

أجهزة الإعلام الدينى فى مصر

على الرغم من أن السلطة السياسية فى مصر تحرص فى دعايتها على التأكيد على مبدأ فصل الدين عن الدولة ، إلا أنها لم تهمل مطلقا دعم البنية الفكرية الدينية كسند ايديولوجى لسطوتها ، الأمر الذى بدا واضحا فى الرعاية التى كانت تغدقها على جهازها الاعلامى الدينى ، والذى يشمل :

١ ــ جهاز الدعوة الدينية بوزارة الأوقاف

يعتبر هذا الجهاز من أبرز أجهزة الإعلام الدينى ، ويشرف عليه وكيل وزارة مختص . والمعروف أن الدعوة الإسلامية تعتبر من أولى المهام المنوط تحقيقها بوزارة الأوقاف منذ إنشائها فى عهد محمد على ١٨٣٥ على شكل إدارة للأوقاف ، ثم تحولت إلى نظارة عام ١٩١٣ ، وأخيراً أصبحت وزارة فى عهد الملك فؤاد . ويمارس جهاز الدعوة الإسلامية نشاطه من خلال عدد من الادارات والأقسام النوعية وهى الادارة العامة للإرشاد الدينى والثقافة الإسلامية والإدارة العامة للمساجد ويتبعها حوالى خمسة آلاف مسجد بالإضافة إلى ثلاثين ألف مسجد أصلى .

٢ ــ جهاز الوعظ والإرشاد بالجامع الأزهر

ويتبع هذا الجهاز مجمع البحوث الإسلامية ، وتتحدد اختصاصاته فى نشر الثقافة الإسلامية وتنقية التراث الإسلامى مما يثار حوله من شبهات بالإضافة إلى الإفتاء فى مختلف القضايا والمنازعات التى تعرض عليه . ويمارس هذا الجهاز من خلال نوعين من الوسائل . **أولهما** الوسائل المطبوعة وتتمثل فى مجلة نور الإسلام وهى مجلة شهرية ، بالإضافة إلى النشرات والكتيبات التى يصدرها الجهاز فى المواسم والمناسبات الدينية . **وثانيهما** الوسائل الشفهية وتتمثل فى الندوات والمحاضرات والدروس الدينية المختلفة .

٣ ــ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

يعد هذا المجلس من أهم الأجهزة التى تعتمد عليها وزارة الأوقاف فى مجال الإعلام الدينى فى مصر . إذ إنه يكمل الدور الذى يقوم به جهاز الدعوة الإسلامية بوزارة الأوقاف داخل الوطن . فالمجلس الأعلى يعمل على تغطية العالم الخارجى وخصوصاً الدول الإسلامية إلى جانب بعض النشاطات الثقافية الداخلية . وتنحصر مهامه فيما يلى :

١ ــ العمل على توطيد العلاقات بين مصر والعالم الإسلامى وذلك من خلال استضافة زعماء العالم الإسلامى والعلماء المسلمين من مختلف أنحاء العالم .

٢ ــ إصدار مجلة « منبر الإسلام » باللغة العربية داخل الوطن وباللغات الإنجليزية والفرنسية والإسبانية للخارج .

٣ ــ العمل على إحياء التراث الإسلامى وإخراجه بطريقة عصرية .

٤ ــ وسائل الإعلام المسموع والمقروء وتشمل :

أ ــ **محطة القرآن الكريم** : وتعد من أبرز الوسائل السمعية للإعلام الدينى المتخصص والمباشر ، وتقوم ببث البرامج الدينية والقرآن الكريم على مدى ١٧ ساعة على فترتين . وتشتمل برامجها على القرآن الكريم والأحاديث النبوية والفتاوى والتفسيرات والخطب .

ب ــ **المجلات الدينية المتخصصة** : ورغم أهمية هذه الوسيلة الإعلامية المباشرة إلا أن تأثيرها يظل محدوداً بسبب انتشار الأمية وخصوصا فى الريف المصرى . وهناك ثلاث مجلات شهرية متخصصة هى :

١) مجلة « الأزهر » وتتبع مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر وتصدر منذ عام ١٩٣٠ .

٢) مجلة « منبر الإسلام » وتتبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية وتصدر منذ عام ١٩٤٣ .

٣) مجلة « نور الإسلام » وتتبع هيئة الوعظ والإرشاد بالأزهر وتصدر منذ عام ١٩٥٣ .

هذا عدا المجلات الإسلامية الأخرى التى تصدرها الجمعيات الدينية والأهلية أو التى يملكها ويديرها أفراد . (أنظر جدول رقم ١) .

القضايا الدينية فى وسائل الإعلام المصرية

تمنح أجهزة الإعلام المصرية (الإذاعات ـــ التليفزيون ـــ الصحف) اهتماما خاصا للقضايا الدينية . ويتمثل هذا الاهتمام فى تخصيص بعض البرامج الدورية فى الاذاعة والتليفزيون والعديد من الأبواب الثابتة فى الصحف لمعالجة القضايا الدينية .

بالنسبة للإعلام المرئى والمسموع : نلاحظ أن الإذاعة المصرية تعمل على تحقيق رسالة الاعلام الدينى من خلال البرامج والفقرات الدينية التى تبلغ حوالى ٢٠ برنامجاً دينياً عدا القرآن الكريم والأغانى الدينية والابتهالاك والدعاء والآذان وسائر شعائر الصلاة خصوصا أيام الجمع ، وقد بلغ إجمالى ساعات البث للبرامج الدينية المختصصة فى مختلف محطات الإذاعة عام ١٩٧٩ حوالى ٩٤٥٣ ساعة بمتوسط يومى ٢٥ ساعة أى مايوازى ١٩٫٧٪ من إجمالى ساعات الإرسال الإذاعى[١] .

أما التليفزيون : فهو يعالج القضايا الدينية من خلال بعض البرامج التى تتسم بالدورية والثبات مثل برنامج « العلم والإيمان » للدكتور مصطفى محمود ، وأحاديث الشيخ متولى الشعراوى ، علاوة على الندوات والمؤتمرات الدينية ومسابقات القرآن الكريم للنشء . هذا عدا الخدمات الدينية التقليدية التى يقدمها التليفزيون بصورة دائمة مثل القرآن الكريم والأحاديث[٢] .

الصحافة المصرية : تخصص الصحافة المصرية ، وخصوصا الصحف اليومية ، أبواباً ثابتة ودورية لمعالجة القضايا الدينية . وقد كان لصحيفة الأهرام السبق فى هذا المجال . إذ سعت منذ عام ١٩٤٧ إلى تخصيص مساحة ثابتة للإعلام الدينى وذلك فى شهر رمضان من كل عام ، ثم أفردت صفحة أسبوعية للشئون الدينية فى النصف الأول من السبعينات (١٩٧٥) . وقد ترتب على ذلك نشوء قسم للشئون الدينية يضم بعض المحررين المتفرغين كما يسهم فى نشاطه نخبة من العلماء والمفكرين الإسلاميين . هذا وقد بدأت كل من صحيفتى الأخبار والجمهورية بتخصيص

صفحات أسبوعية فى أعداد الجمعة لمعالجة القضايا والشئون الدينية ، وذلك منذ السنوات الأولى من السبعينات (١٩٧٢ ـــ ١٩٧٣) .

ويختلف الأمر بالنسبة للمجلات الأسبوعية إذ لاتوجد بها أبواب ثابتة لمعالجة القضايا الدينية ماعدا مجلة أكتوبر التى يوجد بها باب ثابت بعنوان (آمنت بالله) ، ولكن يلاحظ اهتمام هذه المجلات بمعالجة الشئون الدينية من خلال القوالب الصحفية المختلفة سواء الأخبار أو المقالات أو التحقيقات والأحاديث وإن كان يغلب عليها صفة عدم الانتظام وسنتناول ذلك بالتفصيل .

تصنيف المواد الدينية فى الصحف المصرية

لوحظ أن المواد الدينية فى الصحف المصرية لا تقتصر على الصفحات الدينية المتخصصة والتى تتسم بالدورية والثبات النسبى . ولكن تنتشر المواد الدينية سواء كانت أحداثا أم قضايا على صفحات الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية طبقا لأهميتها وظروف حدوثها . وقد تم تصنيف المواد الدينية التى نشرت بالصحف المصرية خلال حقبة السبعينات على النحو التالى :

التصنيف الأول : ويتضمن المتابعات الخبرية للأنشطة الدينية فى مصر بالإضافة الى القرارات والبيانات وأشكال الاحتفالات الدينية المختلفة سواء كانت ذات طابع رسمى أم شعبى .

التصنيف الثانى : ويتضمن الصفحة المتخصصة وهى الصفحة الأسبوعية التى يشرف عليها محرر مسئول وتطرح من خلالها القضايا الدينية المختلفة . ويقسم المجال للمتخصصين وغير المتخصصين فى الأمور الدينية للمشاركة فى مناقشتها والإدلاء بآرائهم ، كما تضم هذه الصفحة أشكالاً مختلفة من التغطية الصحفية للقضايا الدينية قد يكون من بينها عمود ثابت أو أكثر .

التصنيف الثالث : ويتضمن القضايا الدينية التى تبرز أهميتها نتيجة للظروف والتطورات والمناسبات الدينية فى مصر ، وتنشر فى أيام أخرى غير يوم الجمعة . وعلى

صفحات أخرى عادة ماتكون صفحة التحقيقات أو الصفحات الأخرى المتخصصة التى ترتبط بالدين من قريب أو بعيد .

نذكر منها ـــ على سبيل المثال لا الحصر « تحقيق صحفى يتناول الاستعدادات لموسم الحج » أو حديث صحفى مع وزير الداخلية يتعلق بهذه المناسبة أيضا أو حديث صحفى مع رئيس لمحكمة عسكرية تنظر أمامها قضية تتعلق بظاهرة العنف الدينى .

التصنيف الرابع : ويشمل صفحة رمضان التى تخصصها الصحف لهذا الشهر وتنشر يوميا ، وتضم فنونا تحريرية مختلفة تتنوع بين الخبر والحديث والتحقيق والمقال وتتناول موضوعات تتناسب وظروف الشهر .

أولا ـــ بالنسبة للصحف اليومية

لوحظ أن فئة العبادات والعقائد تستأثران بالمكانة الأولى فى الصحف اليومية خلال شهر رمضان ، أما الفئات الأخرى فقد جاء ترتيبها كالتالى :

١ ـــ **الأهرام** : مرّت الصفحة الدينية بجريدة الأهرام بمرحلتين : أولاهما بدأت فى فبراير ١٩٧٥ ـــ مارس ١٩٧٦ . وكان الاهتمام الأساسى بالقضايا الدينية وإثارة الحوار حولها وإعطاء الفرصة لكافة الاتجاهات للمشاركة فى إبداء آرائهم وخصوصا المسيحيين ، حيث سمحت لهم الصفحة بطرح وجهات نظرهم فى قضاياهم الدينية ، وهذا اتجاه غير مسبوق فى الصحافة اليومية إلا فى المناسبات الدينية فحسب . وقد تعرضت الصفحة فى المرحلة الأولى لمناقشة مجموعة من القضايا الدينية المعاصرة مثل التطرف الدينى والتصوف والتيارات السلفية والنقلية . كما عالج فهمى هويدى المشرف على الصفحة فى عموده الثابت (ولنا كلمة) بعض القضايا الهامة مثل الاجتهاد فى الإسلام ، وظهور جماعات التكفير والهجرة ، واليمين واليسار فى الإسلام .

تبدأ المرحلة الثانية للصفحة الدينية بجريدة الأهرام من أبريل ١٩٧٦ حتى اليوم ، وقد أسند الإشراف عليها إلى محمود مهدى الى يكتب عموداً ثابتاً بعنوان (الأسوة الحسنة) ، ويتناول فى الصفحة الموضوعات التقليدية مثل التربية الدينية فى المدارس ،

والكسوة الشريفة ، وأخطاء الترجمات القرآنية ، والمواسم الدينية المختلفة ، وشئون المسلمين فى الخارج ، ونشاط الجمعيات الإسلامية الجديدة .

٢ ـــ جريدة الأخبار : تناولت الصفحة الدينية فى جريدة الأخبار خلال فترة الدراسة جميع الفئات ، ولكن كان هناك تفاوت فى درجة الاهتمام . مثلا أهتمت فى بداية السبعينيات ببعض القضايا الدينية المتعلقة بالعقيدة كالصوفية والإسلام كما أبدت اهتماما ملحوظا بقضية تقنين الشريعة الإسلامية ، وقدمت فيها ٣٢ مقالا خلال عام ١٩٧٦ ، ولذلك يمكن القول إن فقه التشريع قد احتل المكانة الأولى فى الصفحة الدينية ، تلاها مباشرة العلاقات بين الدول الإسلامية والمؤتمرات الإسلامية ، كما اهتمت بمناقشة قضية النظرية الاقتصادية فى الإسلام ، واعتمدت على آراء المفكر الجزائرى مالك بن نبى فى هذا الموضوع ، اهتمت الصفحة التنشئة الدينية ، وركزت على دور الأزهر والمسجد والتعليم فى هذا الصدد . هذا وقد واصلت الصفحة اهتمامها بالممارسات والاحتفالات الدينية فى المواسم بالإضافة إلى السير والتراجم .

٣ ـــ جريدة الجمهورية : بدأت الصفحة الدينية فى يناير ١٩٧١ ومرت بعدة مراحل تغيرت أثناءها كوادر المحررين العاملين بها وموقعها فى الصحيفة ، مما كان له آثار واضحة على مضمون الصفحة وتوجهاتها . ومن أبرز الثوابت فى الصفحة هى الأعمدة التى تحمل عناوين عقائدية (قرآن وسنة) (إسلاميات) (رأى الدين) ، (خواطر إسلامية) رغم اختلاف مضامينها ومعالجاتها للقضايا الدينية التى تعرضت لها . ويلاحظ أن فئة العقائد قد شكلت أعلى نسبة فى الصفحة الدينية بجريدة الجمهورية ، فقد ناقشت حرية الرأى والعقيدة ووحدانية الله وثوابه وعقابه . وقدم الشيخ إسعاد جلال من خلال عموده قرآن وسنة اجتهادات ملحوظة فى هذا الشأن ، وقد تلى ذلك فئة الشخصيات الإسلامية ثم فئة التشريع . أما أقل الفئات تناولا فقد كانت فئة العبادات . وقد ركزت الصفحة فى **النصف الأول من حقبة السبعينيات على الخلفاء الراشدين والشخصيات الإسلامية التى شاركت فى الفتوحات والغزوات الإسلامية** . كذلك اهتمت الصفحة بمناقشة قضية الحلال والحرام وفقا لقوانين **الشريعة الإسلامية ، وفى ضوء ظروف العصر** . أما الفئات الأخرى مثل الممارسات والاحتفالات الدينية والتربية الإسلامية والمؤسسات الإسلامية

فقد منحتها الصفحة الدينية بجريدة الجمهورية اهتماما روتينيا ، وكانت مجرد موضوعات تسجيلية .

ثانيا ــ المضمون الدينى فى المجلات الأسبوعية

١ ــ مجلة روز اليوسف

تتميز المادة الدينية فى مجلة روز اليوسف خلال حقبة السبعينيات بالاختلاف والتباين فى الفترة الأولى من ١٩٧١ ــ ١٩٧٧ ، وهى فترة رئاسة عبد الرحمن الشرقاوى ، عنها فى الفترة الثانية التى تولى خلالها مرسى الشافعى رئاسة التحرير . ويلاحظ أن المجلة قد ركزت فى الفترة الأولى على القضايا ذات الطابع الفكرى والايديولوجى مثل الإسلام والعدالة الاجتماعية ، والإسلام والديموقراطية ، وقضايا الهوية الحضارية ، والاقتصاد الإسلامى ، والماركسية والإسلام ، والإخوان المسلمون والثورة والتراث الإسلامى . كما شهدت هذه المرحلة الكثير من المعارك الفكرية حول القضايا الدينية التى أثارتها . ومن أبرزها دراسة (الحركات السرية فى الإسلام) . وقد أثارت مناقشات حادة حول المنهج العلمى المتبع فيها ، وحول تفسير هذه الحركات ودورها (أكتوبر ، ديسمبر ١٩٧٢) . ثم حديث الشيخ الخفيف الذى أدلى فيه بتصريح (كل المسلمين يسار) وكذلك مقالات د. فؤاد زكريا عن (الماركسية والإسلام) والقضية المعروفة عن محاولة شيخ الأزهر التخلص من ٤٨ عالماً لأنهم درسوا فى الدول الإشتراكية . وقد تبنت مجلة روزاليوسف هذه القضية وكتبت عدة مرات دفاعا عن حقوق هؤلاء العلماء ، حتى تراجع المجلس الأعلى للجامعات عن موقفه . كانت روز اليوسف تخصص ملحقا لشهر رمضان ، كان يتضمن الأشعار والأحاديث النبوية والقصص القصيرة والتفسيرات القرآنية ، وكان الشرقاوى يكتب افتتاحية هذا الملحق . وقد سجلت الفترة الأولى اهتماما واضحا من جانب المجلة بقضايا الدين المسيحى فى مصر . وقد تمثل ذلك فى متابعتها لقضية الوحدة الوطنية ، حيث طرحت رؤية مخالفة لما طرحته الأهرام . فأشارت معظم المقالات الى أن الوحدة الوطنية بين المسلمين والمسيحيين لايجب مناقشتها ، لأنها متحققة بالفعل ، وإنما يجب مناقشة

الوحدة الوطنيه من منظور وحدة الطبقات الاجتماعية لضمان سلامة المجتمع وسلامة الجبهة الداخلية فى المعركة[٣] . وقد أكد عبد الرحمن الشرقاوى نفس المعنى فى مقالاته بعنوان (الوحدة الوطنية أيضا) ، بمناسبة انتفاضة يناير ١٩٧٧ واهتمت روز اليوسف بتوجيه النقد إلى خطباء المساجد ورجال الأزهر ووزارة الأوقاف وخصوصا فى افتتاحيات الشرقاوى .

ويلاحظ أن اهتمام روزاليوسف فى الفترة الأولى لم يقتصر على هموم مصر الدينية بل تعداها إلى مناقشة هذه القضايا على المستوى الخارجى فأجرت عدة أحاديث مع الإمام القمى إمام الشيعة حول التقريب بين المذاهب الإسلامية خلال الأعوام ٧٣ ، ٧٦ ، ١٩٧٧ . ويلاحظ أن بريد القراء وباب (حوار الأسبوع) فى روز اليوسف قد اتجه فى تلك الفترة إلى إثارة قضايا دينية فقهية تدور حول شئون العبادات وخصوصا فى شهر رمضان والمناسبات الدينية مثل الحج بينما يختلف الأمر فى الفترة ٧٦ — ٧٧ حيث يلاحظ اهتمام باب (حوار الأسبوع) بمناقشة الأحداث الدينية المعاصرة مثل عملية الفنية العسكرية وانتفاضة يناير ١٩٧٧ ومحاكمة أعضاء التكفير والهجرة .

ويلاحظ أيضا أن المذكرات التاريخية التى نشرتها روز اليوسف قد تناولت بعض القضايا الدينية رغم طابعها السياسى ، مثال ذلك سلسلة (التاريخ السرى لحكم عبد الناصر) ، والتى اتهم فيها عبد الناصر بالإلحاد ، وإهدار الدين فى عصره . وسلسلة (أيام الوفد الأخيرة) لإبراهيم طلعت ، وقد تناولت المجلة أحداث التكفير والهجرة ومقتل الشيخ الذهبى ولكن من خلال مقالات وتعليقات الكتاب . كذلك اهتمت المجلة بعرض الكتب التى تناولت القضايا الدينية بمنظور عصرى مثل (الله) لأحمد بهجت ، واليمين واليسار فى الإسلام لعباس صالح . فى الفترة الثانية والتى تبدأ من يونيو ١٩٧٧ — ١٩٨٠ وهى الفترة التى كان يرأس تحريرها مرسى الشافعى اهتمت روز اليوسف بتخصيص باب حوار الأسبوع للرد على الآراء التى تطرحها الصحف والمجلات الأخرى حول القضايا الدينية المختلفة مثل تطبيق الشريعة ، وفرض عقوبة على المفطرين فى رمضان ، ونمو نشاط الجماعات الإسلامية فى الجامعات ، وبروز ظاهرة الحجاب ، وتفسير بعض آيات القرآن والشورى . كما تناول أحمد حمروش وصلاح حافظ قضايا الإرهاب والعنف السياسى فى مصر بمناسبة مقتل الشيخ الذهبى .

وتشمل هذه الفترة اهتماما محدودا من جانب روز اليوسف بقضايا المسيحيين والدين المسيحي فى مصر ، فلم ينشر سوى حديث صحفي واحد مع البابا شنودة .

٢ ــ مجلة آخر ساعة

يتزايد اهتمام آخر ساعة بالموضوعات الدينية بصورة طردية منذ بداية السبعينيات ، وتصل إلى ذروة الاهتمام عام ١٩٧٧ (٤٣ موضوعا) ثم يهبط اهتمامها حتى يصل فى عام ١٩٨١ إلى (٨ موضوعات) . ويمكن أن تطلق على مجلة آخر ساعة (مجلة المناسبات) خصوصا أن موضوعاتها الدينية لم تأت إلا فى المناسبات الدينية فحسب. كما أنها لم تتعرض مطلقا لجميع أحداث العنف الديني التى وقعت خلال فترة الدراسة مثل أحداث الفتنة الطائفية والفنية العسكرية . ولكنها ولأول مرة قامت بتغطية حادث مقتل الشيخ الذهبى ، كما تابعت محاكمة جماعة التكفير والهجرة . وقامت بتغطية أحداث العنف الدينى التى وقعت داخل الحرم المكى ، وقد لوحظ اهتمام مجلة بالمناسبات الدينية مثل الإسراء والمعراج ، والحج ، وشهر رمضان ، ولكن معالجاتها اتسمت بالنمطية والتكرار .

٣ ــ مجلة المصور

لم تخصص مجلة المصور صفحة أو باباً ثابتاً للمواد الدينية ، وكان تعرضها للقضايا الدينية يتم وفقا لحدث أو مناسبة دينية مثل (المؤتمرات الدينية ومراسم الحج وانتخابات الكنيسة) . اهتمت بنشر حديث مع مصطفى العقاد مخرج فيلم « الرسالة » ، حيث يركز على أن الفيلم أفضل دعاية للدين الإسلامى ، وقد أجرى الحديث فوميل لبيب الذى أجرى عدة تحقيقات وأحاديث أخرى كان أبرزها مع مطران القدس الانبا باسيليوس ، ومع البابا شنودة ، وتحقيق عن انتخابات البطريرك والمسيح فى مصر . وقد اهتمت المصور بإجراء العديد من الأحاديث مع أقطاب الدين الإسلامى والمسيحى فى المناسبات الدينية المختلفة . كما اهتمت بتغطية المؤتمرات الدينية . وكان اهتمامها بالشرائع يأتى فى المقام الأول ، ثم الممارسات والاحتفالات ، فالتراث الدينى وأخيرا العقائد . ولوحظ اهتمام المصور بقضايا الدين المسيحى بصورة تفوق جميع الصحف والمجلات المصرية الأخرى .

٤ ـ مجلة أكتوبر

تتميز مجلة أكتوبر بوجود باب دينى ثابت بعنوان (آمنت بالله) يشرف عليه أحد محرريها (ابراهيم مصيح) . وقد اهتمت المجلة منذ صدورها ١٩٧٦ حتى ١٩٨١ بالتركيز على الممارسات والعقائد ، ثم العبادات والفتاوى ، كما اهتمت بسير الصحابة وعلماء الإسلام وشيوخ الأزهر ، بالإضافة إلى سيرة الرسول (صلعم) ، كما منحت اهتماما ملحوظا لمقتل السادات ، وأجرت عدة تحقيقات عن المجموعة التى قامت باغتياله ، وأفكارهم وتحركاتهم يوم الحادث ، وخططهم ، ومتابعة البوليس لهم[٤] . وقد أبدت مجلة أكتوبر اهتماما خاصا بالآثار الإسلامية وخصوصا المساجد . وتعتبر أكتوبر الصحيفة المصرية الوحيدة التى اهتمت بمتابعة أخبار الدين اليهودى وخصوصاً مولد أبى حصيرة وعيد الغفران . كما ركزت على أخبار الأديان الثلاثة مثل عناق أبدى بين الهلال والصليب ونجمة داود ، وهو مجموعة من الصور عن البسادات مع رجال الدين المسيحى واليهودى[٥] ومؤتمر الأديان الثلاثة فى أمريكا . ويلاحظ أن المواد الدينية فى مجلة أكتوبر تتركز موضوعاتها على الدين الإسلامى ثم اليهودى ولم يرد شىء عن الدين المسيحى إلا من خلال الحديث عن الأديان الثلاثة .

اتجاهات الصحافة إزاء أحداث العنف الدينى فى السبعينيات :

لقد شهدت حقبة السبعينيات عدة أحداث اتسمت بطابع العنف الدينى هى على التوالى :

- حادث الفنية العسكرية الذى نشرت أخباره فى ٢٠ أبريل ١٩٧٤ ، وألقى القبض على التنظيم الدينى المدير له وقيادة ذلك التنظيم . ويعتبر ذلك الحادث أول صدام مسلح بين القيادة السياسية والجماعات الدينية ، فقد أسفر عن مصرع ١١ قتيلاً وإصابة ٢٧ شخصا آخرين بجراح ، كما أشارت الصحف إلى صلة زعيم التنظيم بالحكومة الليبية .
- مقتل الشيخ الذهبى (يوليو ١٩٧٧) على يد جماعة المسلمين المعروفة إعلاميا باسم « التكفير والهجرة » .

٣ ــ قضايا التنظيم الإسلامى المعروف باسم « الجهاد » الأولى فى عام ١٩٧٨ وقد شملت ٨٠ شخصاً ، والثانية فى عام ١٩٧٩ وقد شملت ١٣٤ شخصاً .

٤ ــ أحداث العنف الدينى فى سياق المسألة الطائفية وتشمل الأحداث التى وقعت فى المنيا (أبريل ١٩٨٠) وأحداث الزاوية الحمراء (يوليو ١٩٨١) .

٥ ــ الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية وتشمل أحداث جامعة أسيوط يوليو ١٩٧٩ ــ جامعة المنيا نهاية العام الدراسى ١٩٧٩ ــ ١٩٨٠ ثم صدام طلبة أسيوط بالإدارة خلال عام ٨٠ ــ ١٩٨١ .

٦ ــ اغتيال رئيس الجمهورية أنور السادات فى ٦ أكتوبر ١٩٨١ ، اتهام الجماعات الإسلامية ، وتشكيل محكمة عسكرية لمحاكمة المتهمين .

وبمتابعة الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية خلال حقبة السبعينيات لتحديد مواقفها واتجاهاتها من أحداث العنف الدينى من خلال استقراء وتحليل المعالجات التى قدمتها لتلك الأحداث لوحظ مايلى :

١ ــ أن جميع الصحف المصرية دون استثناء قد عالجت هذه الأحداث بشكل منفصل عن الصفحات الدينية . وقد قامت بتغطيتها صحفياً من خلال الأخبار والتحقيقات والتعليقات والمقالات كأحداث مستقلة لها أهميتها وخطورتها على الواقع الاجتماعى والسياسى المعاصر .

٢ ــ أن بعض الصحف المصرية قد علقت على هذه الأحداث فى صفحاتها الدينية المتخصصة ولكن بعد وقوع هذه الأحداث ، باستثناء جريدة الأهرام التى نبهت فى بدايات عام ١٩٧٦ عندما أشار فهمى هويدى فى عموده (ولنا كلمة) إلى خطورة جماعة « التكفير والهجرة » وسواها من الجماعات الدينية المتطرفة ، وذلك فى سياق حديثه عن دور الأزهر فى معالجة مظاهر الانحراف الدينى .

٣ ــ اتسمت مواقف الصحف المصرية من الجماعات الإسلامية بالسلبية والمعالجات الخبرية البعيدة عن التحليل أو التفسير . كما اقتصرت معالجاتها على تقديم وجهة نظر السلطة ، وعرض جماعة « التكفير والهجرة » فى صورة مشوهة ، والتركيز على أقوال المنشقين عن الجماعة .

٤ ــ شاركت الصفحات الدينية فى كل من الأهرام والجمهورية فى تغطية مقتل الشيخ الذهبى من خلال نشر وتقديم فكر الشيخ الذهبى وآراء الجماعات الدينية الإسلامية . فقد نشرت الأهرام عدة موضوعات عن المؤمن والكافر فى الإسلام وجذور الفكر المنحرف . وبعد إعدام شكرى مصطفى فى ١٩٧٧/١٢/١ نشرت الصفحة الدينية بالأهرام سلسلة مقالات وأحاديث عن الشباب والفراغ الدينى ، وعن دور المسجد والمدرسة وأجهزة الإعلام فى حماية الشباب .

كما نشرت الجمهورية فى صفحتها الدينية تعليقا على مقتل الشيخ الذهبى كتبه عبد اللطيف فايد فى عموده (خواطر إسلامية) ، وقد فسر الحادث بأنه (اختلاف فى الرأى ناتج عن تعدد مصادر الثقافة وعلى الأمة أن تبحث فى أوجه الخلاف ، وأن تستمد أفكارها من الله ورسوله)(٦)

كذلك نشرت الجمهورية فى نفس الشهر تحقيقا عن شباب الجامعات يضع الحدود الفاصلة بين الجماعات الإسلامية وتنظيم التكفير والهجرة .

٥ ــ بدأت تحقيقات الأهرام المسلسلة حول مشكلات الجماعات الإسلامية ، والحلول المقترحة لها فى ٢٧ يناير ١٩٧٨ بمواجهة بين رؤساء الجماعة فى جامعة القاهرة ورئيسها فى ذلك الوقت الدكتور صوفى أبو طالب ، الذى وضعت صورته إلى جانب صورة لرئيس الجماعة الإسلامية بكلية الآداب ــ جامعة القاهرة .

فى هذا التحقيق تحدث أيضا عبد المنعم أبو الفتوح رئيس اتحاد الطلاب وأحد رؤساء الجماعة عن مشكلات الجماعة وأهمها :

أ ــ تدخّل إدارة الجامعة فى الانتخابات .

ب ــ منع إقامة المؤتمرات والندوات .

جـ ــ نقص الدعم المالى المخصص للجماعة .

د ــ عدم وجود مساجد داخل الحرم تتناسب وحجم الطلاب .

هـ ــ تجاهل الجامعات للنشاط الدينى واهتمامها بحفلات الموسيقى والتمثيل والغناء والرقص .

و ـــ وضع الصعوبات والعراقيل أمام الجماعات الإسلامية وأعائها .

وقد قدم الدكتور صوفى أبو طالب ردوده على كل هذه الاتهامات محاولا الدفاع عن الجامعة وإدارتها .

ثم نشرت الأهرام فى صفحة الفكر الدينى تصريحا لنائب رئيس الجامعة د.محمود درويش يقول فيه : « ديننا لايعرف التعصب وينهى عن العنف فى الدعوة » . كما نشرت الأهرام مجموعة من تصريحات شيخ الجامع الأزهر د.عبد الحليم محمود حول التسامح والتسلح باللين فى الدعوة وعدم اللجوء إلى العنف وكذلك د.بيصار .

نشرت مع التحقيق صوراً للدكتور عبد الحليم محمود ، عبد الرحمن بيصار ، محمود درويش (صوراً شخصية)[٧]

واختتمت الأهرام سلسلة تحقيقاتها هذه بما يشبه الدعوة لمحاولة احتواء الجماعات الإسلامية حتى تبتعد عن فكرة العنف لكى تكون قوة ضاربة داخل الجامعة ضد بقية القوى السياسية الموجودة .

النتائج العامة للدراسة

باستقراء المؤشرات الوصفية للمسح الإعلامى الذى أجرى للصحف المصرية اليومية والأسبوعية خلال حقبة السبعينيات بهدف استخلاص الملامح العامة للمواد الدينية فى الصحافة المصرية يمكننا أن نعرض أبرز النتائج العامة التى توصلنا إليها وذلك بالصورة التالية :

أولا : شهدت السبعينيات ظهور صفحات متخصصة للقضايا الدينية فى الصحف اليومية . وهذا التقليد لم يكن سائداً من قبل فى الصحافة المصرية إلا فى شهر رمضان ، حيث دأبت أغلب الصحف اليومية على تخصيص صفحة يومية تتناول من خلالها الجوانب الخاصة بالعبادات والصيام وأخلاقياته والتراث الإسلامى وتاريخ المساجد . كما كانت تقتصر المتابعات الخبرية للمواد الدينية على المناسبات الدينية الموسمية والمؤتمرات الإسلامية . وقد سجلت جريدة الأهرام بداية الاهتمام بالقضايا الدينية من خلال تخصيص صفحة أسبوعية للفكر الدينى فى فبراير ١٩٧٥ .

ثم تلتها بعد ذلك جرية الأخبار ، أما الجمهورية فقد كان يوجد بها باب ثابت بعنوان الدين والحياة منذ عام ١٩٧١ ، ثم أصبح صفحة مستقلة فى أبريل ١٩٧٥ ، أما المجلات الأسبوعية فلا يوجد بها باب ثابت للشئون الدينية إلا فى مجلة أكتوبر ، حيث يوجد باب (آمنت بالله) من يناير ١٩٧٧ . ويقتصر اهتمام بعض المجلات بالشئون الدينية على المعالجات الموسمية مثل آخر ساعة . بينما تحرص بعض المجلات على إثارة القضايا الدينية بأبعادها الفكرية والحياتية ، وتحرص على إشراك العديد من الكتاب والقراء الذين ينتمون لمختلف الاتجاهات ، مثال روز اليوسف (أثناء فترة عبد الرحمن الشرقاوى من ١٩٧١ — ١٩٧٧) .

وهناك بعض المجلات التى تعتبر القضايا الدينية جزءا لايتجزأ من نشاطها الصحفى فتقوم بتغطية المؤتمرات الدينية وإجراء الأحاديث الصحفية مع علماء الدين والتحقيقات سواء بالنسبة للدين الإسلامى أو المسيحى ، مثال مجلة المصور .

ثانيا : لوحظ أن **العامل الذاتى**[٨] يلعب دوراً رئيسياً فى طبيعة القضايا الدينية وأساليب معالجتها سواء فى الصفحات الدينية فى الصحف اليومية أو المجلات الأسبوعية . إذ ترتبط هذه الأمور بشخصية المشرف على الصفحة أو المجلة ، وقناعاته الفكرية . وهناك مثلان بارزان ، أولهما جريدة الأهرام ، فقد مرت الصفحة الدينية بمرحلتين ، الأولى (فبراير ١٩٧٥ — مارس ١٩٧٦) كان يرأسها فهمى هويدى ، وقد اتسمت بقدر كبير من المرونة والحرص على طرح كافة القضايا ، وإثارة الحوار حولها ، وإشراك المسيحيين فى طرح قضاياهم الدينية . كذلك اتسمت بالطابع التحليلى والتفسيرى ، ولم تلجأ الى القوالب الخبرية إلا فى أضيق الحدود . وقد ناقشت الصفحة فى تلك الفترة مجموعة من القضايا التى استحوذت على الرأى العام مثل التصدى للتطرف الدينى فكراً وحركة ، ومناقشة الجذور الحقيقية لظاهرة الانحراف الدينى والتصدى للتيارات التى تركز على الشكليات الدينية والمفاهيم السلفية . شهدت المرحلة الثانية من حياة الصفحة الدينية بجريدة الأهرام تحولا ملحوظا فى اتجاه الصفحة ومواقفها من القضايا الدينية المطروحة منذ ظهور الباب الأسبوعى للمشرف على الصفحة بعنوان (الأسوة الحسنة) حيث يتناول الموضوعات التقليدية مثل التربية الدينية فى المدارس ، والكسوة الشريفة فى المزاد العلنى ، واقتصرت الصفحة على

الاستعانة بكبار رجال الدين الرسميين ووزير الأوقاف ، وفقدت الكثير مما كانت تتميز به من حيوية وتنوع فى المرحلة الأولى عندما كان مسموحا للكتاب من مختلف الاتجاهات بأن يشاركوا فيها .

• المثل الثانى يتجسد فى مجلة روز اليوسف حيث مرت المادة الدينية بمرحلتين أولاهما مرحلة عبد الرحمن الشرقاوى (١٩٧١ ــ ١٩٧٧) التى شهدت تنوعا ملحوظا ، سواء فى القضايا والمشكلات الدينية التى طرحتها المجلة أو الكتّاب المتخصصين وغير المتخصصين الذين شاركوا بأشكال متعددة ، فضلا عن المعارك الصحفية والقضايا الخلافية بين كتاب المجلة ورجال الدين الرسميين ، ومن أبرزها تلك المعركة التى دخلتها المجلة من أجل ٤٨ عالما أراد الأزهر أن ينبذهم لأنهم حصلوا على الدكتوراه من الدول الاشتراكية ، والحديث الشهير للشيخ الخفيف الذى قال فيه إن كل المسلمين يسار ، مما أثار ردود فعل عنيفة ضد الشيخ ، ودافعت عنه المجلة . هذه المعارك والقضايا ، وهؤلاء الكتاب الذين ينتمون لمختلف الاتجاهات لانجدهم فى المرحلة الثانية التى بدأت برئاسة مرسى الشافعى (١٩٧٧ ــ ١٩٨٠) ، حيث تركت القضايا الدينية لمسئولية القراء ، وأصبح (حوار الأسبوع) هو المكان المفضل والمسموح به لإثارة القضايا الدينية فى مجلة روز اليوسف[٩] والجدير بالذكر هنا ، أن السلطة السياسية كانت تستخدم هذا العامل الذاتى ، فى رسم التوجهات العامة للصحف الدينية وبالتالى استخدام الدين لتبرير سياساتها مثلما حدث فى أعقاب أحداث يناير ١٩٧٧ . حين استبدلت عبد الرحمن الشرقاوى بمرسى الشافعى ، كى تستخدم الدين فى إدانة الانتفاضة الشعبية .

ثالثا : تركز معظم المواد الدينية التى تنشرها الصحف المصرية على شئون الدين الإسلامى والمسلمين ، ولكنها لاتغفل الاهتمام بالدين المسيحى والمسيحيين ، فيلاحظ أن هناك إجماعاً على الاهتمام الموسمى التقليدى بالدين المسيحى فى الأعياد والمناسبات الدينية ، ونادرا ماتشهد طرحا للقضايا الخلافية فى الدين المسيحى . وداخل هذا الإجماع هناك اختلافات فى درجة الاهتمام ونوعه فنلاحظ أن الجمهورية أكثر الصحف اليومية اهتماما بالشئون الدينية للمسيحيين ، ويتجلى ذلك فى عدم اقتصارها على المواسم والأعياد فحسب ، بل تحرص على المتابعة الخبرية لأحوال المسيحيين مع إجراء

الأحاديث والتحقيقات من حين لآخر مع كبار رجال الدين المسيحى . كذلك تعتبر مجلة المصور أكثر المجلات الأسبوعبة اهتماما بالقضايا الخاصة بالدين المسيحى ، ويبرز هذا فى تغطيتها الدائمة والأنشطة الكنسية المختلفة مع استمرار إجراء الحوارات مع قادة الدين المسيحى .

أما الدين اليهودى فإن الاهتمام به لايتعدى الإطار الخبرى فحسب ، وقد حدث ذلك بعد توقيع المعاهدة المصرية الإسرائيلية فى ١٩٧٨ . ويلاحظ أن الجمهورية (نسبيا) ومجلة أكتوبر هما اللتان توليان اهتماماً بمتابعة شئون اليهود والدين اليهودى وخصوصا مجلة أكتوبر .

رابعا : لوحظ أن المعالجات التى تقدمها الصحف المصرية للقضايا الدينية فى السبعينيات تلتزم بالخط الرسمى للدولة وللمؤسسات الدينية الرسمية (الأزهر والأوقاف والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية) ماعدا استثناءات قليلة تمثلت فى مجلة روزاليوسف (فترة الشرقاوى ١٩٧١ — ١٩٧٧) ، وجريدة الأهرام (فترة فهمى هويدى ١٩٧٥ — ١٩٧٦) ، والعمود الثابت الذى كان يقدمه الشيخ سعاد جلال فى الجمهورية بعنوان قرآن وسنة ، والمعروف أن الشيخ سعد جلال من المجددين الإسلاميين . ولذلك يلاحظ أن الإعلام الدينى الذى تقدمه الصحف المصرية لايتسم فى مجمله بالرؤية النقدية ، ولا القدرة على اقتحام القضايا الدينية المعاصرة ، كما أنه لايقدم المعالجات الصحيحة التى تستجيب لاحتياجات الشباب الذى يسعى للخلاص من خلال المعرفة الحقيقية الشاملة لأمور دينه ودنياه .

خامسا : لم تتعرض الصحف المصرية لمناقشة العنف الدينى إلا بعد وقوع الأحداث المعروفة ، والتى بدأت بحادث الفنية العسكرية ١٩٧٤ ، ثم مقتل الشيخ الذهبى ١٩٧٧ ، وأحداث الفتنة الطائفية فى المنيا وأسيوط والزاوية الحمراء ٧٩ — ٨٠ — ١٩٨١ . وقد كان لجريدة الأهرام السبق فى التنبيه الى خطورة الجماعات الإسلامية الجديدة ، وضرورة اهتمام الأزهر بمعالجة ظاهرة التطرف الدينى وجذوره . وقد لوحظ أن موقف الصحف اليومية من هذه الأحداث كان منفصلاً عن مضمون الصفحات الدينية بها . فمن الواضح أن هناك استبعاداً للتيارات الدينية الأخرى من حق التعبير

فى الصحف القومية ، الاقتصار على الكّتاب الرسميين والمعالجات التقليدية للقضايا الدينية المعاصرة . مما كان سببا فى وجود انفصال كامل بين ماتنشره الصفحات الدينية فى الصحف المصرية وبين الأحداث التى وقعت فى السبعينيات ، والتى أطلق عليها (أحداث العنف الدينى) .

□ الهوامش □

(١) اتحاد الاذاعة والتلفزيون — الأرشيف — ملف ٢١٣أ / ٢ .

(٢) لقد اقتصرنا على رصد البرامج الدينية التى تتسم بالثبات والاستمراية حتى نهاية فترة البحث . وغنى عن القول أن هناك بعض البرامج الدينية التى حازت شهرة واسعة سواء فى الإذاعة والتلفزيون مثل برنامج « نور على نور » الذى كان يقدمه أحمد فراج . وقد توقف منذ منتصف السبعينيات ١٩٧٦ .

(٣) روز اليوسف فبراير ١٩٧٣ .

(٤) أكتوبر ١٩٨١/١١/٨ .

(٥) أكتوبر ١٩٨٠/٨/١٠ .

(٦) الجمهورية ٨ يوليو ١٩٧٧ .

(٧) الأهرام ٣ فبراير ١٩٧٨ صفحة الفكر الدينى .

(٨) لقد ارتبط تغيير المشرفين على الصفحات الدينية فى الصحف المصرية عام ١٩٧٦ بمجمل التغييرات السياسية والاقتصادية التى طرأت على الواقع العربى ، والتى تمثلت فى التحول الى الغرب ، والتحالف مع الولايات المتحدة الأمريكية ، وتبنى سياسة الانفتاح الاقتصادى ، ومن ثم التمهيد لاتفاقيات كامب ديفيد ، والصلح مع اسرائيل . وقد استلزم ذلك ضرورة الاستعانة بوجوه وأسماء تتوافق مع متطلبات المرحلة الجديدة آنذاك .

(٩) أنظر بالتفصيل الجزء الخاص لروز اليوسف .

المراجع العربية :

أ — الكتب والرسائل العلمية

أحمد رفعت محمد رفعت **العلاقة بين الدين والدولة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٧٠**
رسالة ماجستير غير منشورة ، القاهرة ، كلية الاقتصاد

والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، مايو ١٩٨٤ .

البشرى ، طارق **الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ــ ١٩٥٢** ، القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٢ .

رمضان ، عبد العظيم **تطور الحركة الوطنية ١٩١٨ ــ ١٩٣٦** ، القاهرة : دار الكتاب العربى ، ١٩٧٢ .

ــ **تطور الحركة الوطنية ١٩٣٧ ــ ١٩٤٨** ، بيروت : الوطن العربى ، ١٩٧٤ .

عبد الحليم، محيى الدين **الإعلام الدينى وأثره فى الرأى العام** « دراسة ميدانية فى الريف المصرى » رسالة دكتوراه غير منشورة ، القاهرة : كلية الإعلام ، جامعة القاهرة ١٩٧٨ .

ب ــ الدوريات والأرشيف :

ــ أرشيف اتحاد الإذاعة والتلفزيون .

ــ أرشيف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

ــ الجمهور المصرى ، ٨ أكتوبر ١٩٥١ .

ــ روز اليوسف ، ١٢ أكتوبر ١٩٥١ .

ــ السياسة الأسبوعية ، العدد الأول ، ٣ أكتوبر ١٩٢٢ .

ــ المعرفة ، أكتوبر ١٩٣١ .

ــ العروة الوثقى ، القاهرة : المكتبة الأهلية ، ١٩٢٧ .

ــ المصور ، ١٩٢٨ .

ــ المنار ، ج ٣ م ٩ ، ١٩١٦ ، ص ١٥١ ، ١٥٢ .

ــ الوقائع المصرية ، ١٩ ديسمبر ، ١٩١٤ .

ــ الصحف اليومية ١٩٧١ ــ ١٩٨١ .

الأهرام

الأخبار

الجمهورية

ـ المجلات الأسبوعية ١٩٧١ ـ ١٩٨١ .

روز اليوسف

آخر ساعة

المصور

أكتوبر

المراجع الأجنبية :

Ibrahim, Saad El-Din.- «An Islamic Alternative in Egypt, the Muslim Brotherhood and Sadat», **Arab Studies Quarterly, 1982.**

-«Anatomy of Egypt's Militant» **Islamic Groups International of Middle Eastern Studies,** 1980.

Hillal, Alie, Cudsi, - **Islam and Power,** London: Cromm Helm, 1981 Alexander,

Hillal, Alie. -«Islam Resnrgence in the Arab World», **Preeger Special Studies,** Princeton University, 1982.

المجلات الدينية المتخصصة

	اسم المجلة	دورية الصدور	سنة الصدور	الجهة التابعة لها
	١ ـ الأزهر	شهرية	١٩٣٠	مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر
مجلات تتبع أجهزة	٢ ـ نور الاسلام	شهرية	١٩٥٣	هيئة الوعظ والارشاد بالأزهر
حكومية	٣ ـ منبر الاسلام	شهرية	١٩٤٣	المجلس الأعلى للشئون الاجتماعية
مجلات تصدرها جمعيات دينية	١ ـ التوحيد	شهرية	١٩٧٣	جمعية أعضاء السنة المحمدية

	٢ـ مكارم الأخلاق	شهرية	١٩٢٠	جمعية مكارم الأخلاق الاسلامية
	٣ـ الشبان المسلمين	شهرية	١٩٢٩	المركز العام لجمعية الشبان المسلمين
	٤ـ المسلم	شهرية	١٩٥١	جماعة العشيرة المحمدية
	٥ـ الاخلاص	شهرية	١٩٧١	جمعية الاخلاص المحمدية
	٦ـ الاعتصام	شهرية	١٩٣١	الجمعية الشرعية
	٧ـ البريد الاسلامى	شهرية	١٩٤٣	دار تبليغ الاسلام
	٨ـ التقوى	شهرية	١٩٢٤	جماعة الوعظ والدعوة الاسلامية
	٩ـ الرسالة الاسلامية	شهرية	١٩٧٣	المركز العام لجمعيات الشبان المسلمين
	١٠ـ الزهراء الاسلامية	شهرية	١٩٧٢	جميعة الدراسات الإسلامية
مجلات يملكها ويديرها أفراد	١ـ المجلة الشرعية	شهرية	١٩٣٦	محمد: عبد الفتاح الرفاعى
	٢ـ وكالة أنباء العالم الإسلامى	اسبوعية	١٩٥٣	حسن صبحى
	٣ـ الدعوة	كل شهرين	١٩٥١	صالح عشماوى
	٤ـ الإسلام	أسبوعية	١٩٣١	مصطفى أمين عبد الرحمن
	٥ـ الأنصار	أسبوعية		د.عبد الدايم أبو العطا
	٦ـ الرابطة الإسلامية	شهرية	١٩٤٤	محمد شاهين حمزة
	٧ـ طريق الحق	شهرية	١٩٥١	محمد الحافظ عبد اللطيف
	٨ـ العالم الإسلامى	شهرية	١٩٤٩	محمود أبوالفيض المنوفى
	٩ـ لواء الإسلام	شهرية	١٩٤٧	أحمد حمزة

□□

المشكلة الطائفية
والديمقراطية

د.فوزى منصور

إن مهمة الدفاع عن الثقافة القومية قد أصبحت الآن تحديدا هى الحلقة الرئيسية ضمن عمليات مواجهة التحديات التى يقابلها مجتمعنا . من هذه التحديات أيضا وبنفس القدر من الخطورة مشكلة الفتنة الطائفية التى أخذت تروعنا منذ سنوات ، من هنا كان طبيعيا جدا أن تعطى لجنة الدفاع عن الثقافة القومية كل هذا الاهتمام للمشكلة ولاتكتفى بمجرد مظاهرة عارضة أو منشور أو بيان على أهمية تلك الأشكال من التصدى . وأود هنا أن أشكر للجنة دعوتها لى بالحديث أو على الأصح لمناقشة موضوع الديمقراطية والفتنة الطائفية معكم . وأقول « مناقشة » عمدا لأنى عندما أتأمل الوجوة التى أراها أمامى أرى وجوه أساتذة أجلاء وزملاء كرام يعرفون بالقطع عن جانب أو أخر أو من أكثر جوانب هذا الموضوع أكثر بكثير جدا مما أعرف .. إذن هى مناسبة طيبة فى الحقيقة لمجرد فتح الباب لمناقشة الموضوع .

وكما قلت لكم ، فإن الموضوع يبدو سهلا ، فالطرف الأول « قضية الديمقراطية » وأعتقد أن هناك اقتناعا عاما الآن فى مجتمعا وفى هذه الآونة بالتحديد بأن قضية الديمقراطية هى القضية الجوهرية ، إنها أصبحت بدورها تمثل الحلقة الرئيسية التى ينبغى الإمساك بها والتوجه منها لحل كافة المشكلات الأخرى . أما الطرف الثانى وهو « الفتنة الطائفية » فنحن نعرف مدى خطوراتها على مجتمعنا ، وقد أفاض د/ فؤاد مرسى فى ذلك بما لايدع مجالا للمزيد ، إذن يبدو من السهل جدا أن ننتقل من أحد الطرفين إلى الطرف الآخر ونقول إن هناك خطرا ماثلا شديدا وهو خطر الفتنة الطائفية . وهناك قضية ينبغى أن نتوجه نحوها بكل مانملك من قوة وهى قضية

الديمقراطية . وإذن هى قضية كفيلة أيضا بأن تقدم الحل لموضوع الفتنة الطائفية ضمن ماتقدمه من حلول لقضايا أخرى . كنت أود لو كان الأمر بهذه السهولة .. هناك بالطبع ارتباط بين الأمرين ولكنه ليس ارتباطا عاجلا ولامباشرة واظن الأمثلة التاريخية قائمة تدلل على ذلك . فإذا ماأخذنا الديمقراطية فى جانبها الشكلى البحت ... حريات سياسية حرية تكوين الأحزاب ، نظام نيابى ، حرية صحافة ، حرية الفكر والرأى والنشر ...... إلخ .

فأظن أن لبنان كانت أكثر البلدان تمتعا بهذا القدر أو بهذا الجانب من جوانب الديمقراطية ، وهى فى نفس الوقت الضحية الأولى للفتنة الطائفية . وإذا مارجعنا إلى الوراء قبل ذلك بعض الشيء ـــ وطبعا التشبيه غير كامل لكن هناك بعض نواحى الشبه ـــ فسنجد أن ألمانيا النازية قامت من ثنايا نظام ديمقراطى كانت له نواقصه بلا شك ـــ لكنه من نواحٍ كثيرة يمثل أملا نسعى للحصول عليه ، ولا أريد فى هذه اللحظة أن أمد القياس بين التطور النازى فى ألمانيا ومايمكن أن يؤدى إليه التعصب الطائفى بالنسبة لمجتمعنا ، ولا أريد أن أكون نذيرا للأهوال إذا صحت الكلمة ، لكن لماذا نذهب بعيدا .. فلو تصورنا أن الديمقراطية الشكلية قد سادت بقدرة قادر ، وبمعنى من المعانى على ربوع مصر الآن ؛ حرية العمل السياسى المطلقة . تكوين الأحزاب ، الانتخابات الحرة ، حرية الصحافة والرأى والكلمة .... الخ الخ . فهذا موضوع وارد على الأقل كاحتمال ، وبالطبع فإن مدى تحققالاحتمال أو عدمه يمكن أن يتوقف على المدة المتاحة للعمل الديمقراطى ، فإذا تصورنا انتخابات حرة حقيقة فى الأسبوع القادم فسوف يكون الاحتمال أكثر بكثير مما إذا كانت فترة حريات كاملة متكاملة لمدة سنتين أو ثلاث تعقبها انتخابات ، لأن ذلك قد يتيح لقوى أخرى لها توجهات أخرى الفرصة لأن تجمع صفوفها وتحدث تأثيراً مخالفاً فى الرأى المصرى وتقيم ارتباطات قد تحد من هذه النتيجة ، وهذا مستبعد حدوثه لو تمت الانتخابات خلال أسبوع فقط . بالطبع أنا لاأملك أى دليل على صحة ما أقول فهذه ليست أكثر من توقعات ، ولكنى أعتقد أنها توقعات واردة .

هل نفكر إذن بالديمقراطية ونقول إنها ليست الحل أو أنها من الممكن أن تؤدى بنا إلى مخاطر يحسن توقعها ؟ إطلاقا . أظن أنكم جميعا غريزيا ومن غير تفكير تتفقون

معى على أن هذا ليس واردا ، وأعتقد أيضا أنكم تتفقون معى حتى قبل أن أتقدم بالقول فى أن الحل هو أن الديمقراطية ينبغى أن تكون جزءا من كل أكبر بكثير من التعريف الشكلى لها ، حتى تقدر على مواجهة الفتنة الطائفية وكل مايترتب عليها ومخاطرها ، إن الديمقراطية شرط ولكن كما يقول أهل الرياضة هى شرط ضرورى وليست كافيا حيث ينبغى أن تتوفر معها عديد من الشروط الأخرى التى تتكامل معها . وربما كان من المفيد هنا أن أعيد بعض الشىء ترتيب الأوراق وأضع الديمقراطية فى الواقع كمجرد جانب من إشكالية أكبر بكثير وأبعد مدى وأعمق ، وهى إشكالية حقوق الإنسان ، لأن من المتصور ــ وقد حدث ذلك تاريخيا فى ظروف معينة ــ أن توجد الديمقراطية الشكلية بمواصفاتها المعروفة ، وفى نفس الوقت لاتكون كل حقوق الإنسان متوافرة أو محترمة ، فى حين أن الاحترام الكامل لحقوق الانسان يتضمن بطبيعة الحال الحق فى العمل السياسى بكافة نواحيه ، بكل مايترتب على ذلك من حق الاجتماع وتكوين الأحزاب ، وحتى الوصول إلى السلطة عن طريق الانتخاب ... الخ . إن حقوق الإنسان تتضمن كل هذا وما هو أكثر منه ويتكامل معه ، مثل حرية العقيدة ، وهذه مسألة أساسية جدا لا كمجرد نص فى الدستور ، وإنما كحق يمارس بالفعل بكل مايتضمنه هذا الحق من معانٍ وحريات أخرى مثل حرية الفكر . فذلك معنى أوسع بعض الشىء من حرية العقيدة ، لأنه يعنى حرية الدعوة لهذا الفكر . وفى تصورى أن هذا جزء أصيل أو جزء لصيق بحرية الفكر : شىء طبيعى جدا إذا كنت أؤمن بفكر معين أن أسعى إلى إقناع الغير به وليس فقط التمتع بينى وبين نفسى باعتناق هذا الفكر أو ذاك . فى تصورى إذن أنه كامتداد لحرية الفكر والعقيدة يجب أن تحترم حرية الدعوة لما يرى الانسان أنه صواب فكرا أو عقيدة ، وأعتقد أن تأصيل هذه الحقوق تثبيتها فى مجتمعنا لزوم تأصيل كافة الحقوق الديمقراطية . إن هذه الحقوق لم يتم تثبيتها جيدا وذلك لأسباب تاريخية متعددة ، مرتبطة بتطور مجتمعنا وبحجم القوى النسبية للفصائل المختلفة التى كان من المفترض أن دورها التاريخى هو الدفاع عن هذه الحقوق ، ومن ثم فإن إحدى مشاكل مجتمعنا الحالية ــ ولا أقصد بذلك فقط مشكلة احتمالات تصاعد نيران الفتنة الطائفية ولكن العديد من المشكلات الأخرى ــ هى أن هذه الحقوق لم يتم تثبيتها كما ينبغى فى مجتمعنا .

ونحن نعرف أن هذه الحقوق قد ارتبطت تاريخيا بنهضة البرجوازية فى البلدان الرأسمالية المتقدمة ، وهناك بالطبع قدر من الارتباط العضوى بين الأمرين ، ولقد حاولت البرجوازية فى مجتمعنا بالمثل أن تقوم بهذا الدور التاريخى فى فترة ما، فى العشرينيات والثلاثينات من هذا القرن . لكنها سرعان ما القت الراية بسبب العديد من جوانب الضعف التى أدت بها أيضا إلى تقديم التنازلات فى كافة المجالات الأخرى سياسيا واقتصاديا وكفاحيا ... إلخ ، ومن الطبيعى أن تعجز البرجوازية عن دعم هذا الدور وحمايته ، ومن واجباتها التاريخية إنما ينتقل عبؤه على القوى الثورية التى تصبح مهمتها استكمال الطريق وأن تقوم على الأقل فى المرحلة الأولى من حركتها بما عجزت عنه البرجوازيه ، وأقصد هنا قوى الاشتراكية ، فهى الوريثة الطبيعية لمهمة الدفاع عن حرية الفكر والعقيدة فى كل مجال ممكن وقد حاولت ذلك ولكنها ــ وهذا تصورى الشخصى الذى يرد عليه الخطأ والصوات كأى تصور شخصى ــ فى تصورى أنها توجهت بإرهاب لامثيل له دفعها دفعا لأن تمتنع من خوض المعركة إلى نهايتها ، وهناك العديد من التفسيرات لذلك ، فمن الناحية السياسية يفسر على أنه كان الموقف الممكن ، ربما كان ذلك فعلا هو الموقف الممكن فى المدى القصير ، ومن ناحية الكسب السياسى المباشر ، لكنه ليس بالضرورة الموقف السليم على المدى الطويل ، وبالتأكيد ليس بالموقف المبدئى إن الدفاع عن حرية الفكر والرأى والعقيدة معركة رئيسية انتقلت رايتها إلى القوى الاشتراكية ولم تُخض على الوجه الكامل . وأظن أن التخلف عن خوض هذه المعركة بالقدر الكافى والقوة الكافية ربما كان له أيضا بعض الأثر فى تفسير الأوضاع التى نجد أنفسنا فيها الآن .

ليست المسألة مجرد صراع فكرى يدور فى فراغ علوى . إنما لكى نتابع الأمر حتى جذوره ، لابد من ربطه بأبعاده الأخرى تفسيرا للماضى وإيماءً للمستقبل ، فإذا كانت البرجوازية قد تخلت ليس فى مصر فقط إنما فى عديد من البلدان الأخرى عن أن تقوم بمهمتها التاريخية فى الدفاع عن حرية الفكر والعقيدة ، فقد كان هذا مرتبطا مواقفها الاخرى وضعف وجودها وضعف أساسها الاقتصادى ، وبالمثل لابد أيضا أن نربط تخلف قوى الاشتراكية عن أن تواجه هذه المسألة بما تستحق من حسم ، أقول لابد أن نربط ذلك بالأوضاع المجتمعية التى كانت القوى الاشتراكية تواجهها ، فهذه

الأوضاع المجتمعية لم يقتصر أثرها فقط على الحد من حرية الفكر والعقيدة وإنما أيضا كانت تحارب التوجه العقلانى بوجه عام ، أى فى كل ناحية من نواحى الحياة ، وهذا فى الواقع هو لب ماأود أن أصل إليه : قضية العقلانية فى المجتمع . أريد أن أقول إن غيبة النظرة العقلانية أو ضعفها قد انعكس على كل شيء فى المجتمع ، بما فى ذلك التفسيرات الشائعة لبعض جوانب العقيدة الدينية أو التغيرات المتقدمة لبعض جوانب السلوك التى تنسب إلى الفكر الدينى ، ولكى أوضح ماأقصده بذلك أود أن أطرح ملاحظة معينة :

هناك صحوة دينية عندنا الآن ، لاشك فى هذا ، وهى ليست الصحوة الوحيدة فى عصرنا الحديث ، كذلك ليس مجتمعنا هو المجتمع الوحيد الذى يتعرض لمثل هذه الصحوة ، فلنقارن إذن مايحدث لدينا بتجربتين اخرتين: إحداهما حديثة فى الماضى ، والأخرى تحدث الآن فى مجتمعات معاصرة ، فبالنسبة للماضى نلاحظ أن التطور الرأسمالى فى أكثر البلدان زيادة فى هذا المجال (انجلترا وألمانيا وفرنسا وبوجه عام شمال غرب أوروبا) ارتبط بصحوة أو بثورة دينية ، لقد كان هناك قدر من التعاصر بين التطور الرأسمالى فى أولى مراحله وبين الثورة البروتستاينية وهى ثورة دينية . أسهمت هذه الثورة أو الصحوة الدينية من نواح معينة فى التعجيل بمعدل التطور الاقتصادى فى تلك المجتمعات، هذا نوع معين من أنواع التطور فى الفكر الدينى وفى الممارسة الدينية . نوع من الاجتهاد الناشيء من داخل المؤسسة الدينية نفسها وهو تطور إلى الأمام يتوافق مع التقدم .

المثال الثانى ، وهو مثال معاصر ، نجده الآن فى أمريكا اللاتينية داخل الكنيسة الكاثوليكية نفسها ، هناك أيضا توجه دينى إلى الأمام ، أما عن مصر وفى المجتمعات العربية والإسلامية بوجه أعم ، هناك شيء هام استرعى انتباهى هو من التحليلات التى تناولت ظاهرة الإحياء الدينى ، وهو القول بأن حركات الإحياء الدينى فى مجتمعاتنا يغلب أن يكون توجهها العام رجعيا أو على الأقل يستخدم بواسطة القوى الرجعية ويخدم أغراضها ، وربما كانت الممارسات الفعلية للتيارات الدينية الجديدة التى بدأت تطفو على السطح فى مجتمعنا منذ أكثر من نصف قرن ، الممارسات الفكرية والممارسات السياسية على حد سواء ، تبرر هذا القول ، لكن

هذا الربط بين حركات الإحياء الدينى وبين التوجهات الرجعية ليس ضروريا ولا لازما، بدليل أنه ارتبط فى بعض البلدان كما سبق القول بالتحول الثورى إلى الرأسمالية ، وقد كان ذلك تحولا تقدميا فى وقته ، وأيضا بدليل بروز تيار دينى ثورى تقدمى فى أمريكا اللاتينية فى عالمنا المعاصر .

إن هذه الظاهرة ــ ظاهرة ارتباط حركة أو حركات الإحياء الدينى فى مصر والبلدان العربية عموما بالرجعية والسلفية ــ يجب أن نواجهها بتفكير عقلانى ونحاول أن نحللها تحليلا علميا لكى نستطيع أن نتعامل معها على أساس صحيح، وهنا أطرح عددا من المسائل متواكب مع بعضها البعض ، من هذه المسائل أنه كانت هناك إمكانية مفقودة هى أن تحدث من داخل المؤسسة الدينية ثورة ذات توجه تقدمى أو على الأقل معاد للاستعمار ومواكب لثورة التحرر الوطنى . حدث هذا بشكل جنينى مع جمال الدين الأفغانى ، والحركة المهدية بشكل ما فى السودان التى كانت تنطوى أيضا على جوانب شديدة الرجعية ، لكن فى مصر بكثافتها السكانية ووزنها الثقافى ، فإن كل مايطلق عليه كلمة الصحوة الدينية الآن هو فى الواقع ردة ، والصحوة التى كان من المفروض أن تأتى لم تأت على الإطلاق ، وهذه مسألة لابد أن ترد إلى الظروف المجتمعية الكلية الخاصة بمجتمعنا المصرى .

من المهم إذن الدعوة إلى العقلانية والدفاع عنها والإصرار على ذلك ، كذلك من المهم أيضا أن نتخذها أداة لفهم هذه الظاهرة الدينية ومعرفة الأسباب التى دفعتها لهذا الاتجاه المختلف . وأعتقد أن أهم الأسباب التى يمكن أن تفسر هذه الظاهرة وهو ماأشار إليه د.فؤاد مرسى من ارتباطها بمصالح خارجية ومؤامرات خارجية ، نعلم جميعا أنها تؤثر وتدعم وتدفع وتحدد الاتجاه ، لكن رغم ذلك يبقى التساؤل قائما . لماذا يسير الكل فى اتجاه مختلف ولاتوجد فرقة واحدة تتحرك فى اتجاه تقدمى ؟ أنا شخصيا لاأقبل بفكرة أن النصوص مثلا تمنع من ذلك أو أن هناك محددات أو قيوداً معينة موروثة هى التى تدفع للخلف ، لاأقبل ذلك لسبب بسيط أكاد أعتبره قانونا من قوانين التطور الاجتماعى ، وهو أن الشعوب بوجه عام والقوى الاجتماعية المتقدمة تستطيع تفسير نصوصها المقدسة تفسيرا متقدما يتلاءم مع طموحاتها وتوجهاتها وهى تتجه نحو ذلك ، بينما تتجه الشعوب المتخلفة ــ مع الاعتذار عن استخدام هذه

الكلمة — إلى تفسير ميراثها ونصوصها المقدسه بدورها تفسيرا مختلفا . هذا التفسير لايقدمنا إلا خطوة متواضعة جدا . فى طريق الحل ، لكنها رغم ذلك خطوة حاسمة تساعدنا على فهم الوضع الحالى الذى نشاهده جميعا ، وهو أن الصحوة الدينية التى لامجال لإنكارها قد أتت بمضمون شديد التخلف ، وبالطبع فهى ظاهرة شديدة التعقيد تتداخل فيها عوامل متعددة ويمكن أن تقدم لها تفسيرات شتى ، قد يكون منها أو تلك النهضة الدينية المتقدمة التى يفتقدها مجتمعنا تحتاج إلى مجهود فكرى فذ لتستطيع أن تتحرر من قيود الزمن والميراث والتقاليد ، على وجه يفرض نفسه على المؤمنين أو على جزء منهم قبل غيرهم كما فعل « مارتن لوثر » . فقد كانت لديه عقلية متميزة عن معاصريه ، وكما يفعل الآن بعض الكرادلة فى الكنيسة الكاثوليكية فى أمريكا اللاتينية ، وهم أيضا كفاءات فكرية بالمقارنة بغيرهم من رجال الدين المسيحيين . إذن فقد يكون لغياب عامل من هذا النوع أثره ، إلا أن هناك أسبابا أخرى متصلة بطبيعة المجتمع الذى توجد فيه . ففى تصورى أن حد أسباب الصحوة الدينية المتخلفة هو أن الغالبية العظمى من الناس ، وخاصة الشباب منهم ، تبحث عن بديل متكامل للمجتمع القائم ، ولم تجد تلك الفئة من يقدم لها البديل بشكل متكامل وملح ومتماسك إلا فى الاتجاه اليمينى .

لقد أنتج النظام الاقتصادى الاجتماعى المصرى ، على مدى الخمسة عشر عاما الأخيرة . أنماطا سلوكية وقيمية مدمرة ، فهذا النظام الذى دفعنا إليه السادات ومن وقفوا وراءه هو بكل بساطة نظام فقد عقلانيته . والمسألة ليست على الإطلاق مسألة تحول للرأسمالية ومن ثم كراهية الشباب لها . لأن النظام الرأسمالى له عقلانيته وقواعده التى يسير عليها وتسمح له بإنجازات معينة وتفرض ، تقبلا له ، عقلانية محدودة بطبيعة الحال ومشروطة زمنيا ، فهناك فى النظام الرأسمالى إلى حد ما بعض التناسب المقبول بين الجهد والجزاء ، وهو مقبول من فئات واسعة بحكم أوضاع كرست على مدى عشرات أو مئات السنين ، وبحكم نتائج وإنجازات محددة ينتهى إليها النظام . فى حين أن النظام الذى انتقلنا إليه ونعيش فيه لا عقلانية له على الإطلاق . الرأسمالية كما قلت لها عقلانيتها المحدودة ، والاشتراكية لها عقلانيتها الأوسع نطاقا والأوسع تقبلا ، والمشروع القومى الناصرى كانت له عقلانيته ومنطقة ونتائجه المحسوبة التى كانت

تغطى على نواحى القصور فيه ، أما هذا الشيء الذى أطلقه السادات ومن وراءه — من عقاله فلا منطق اجتماعى ولا عقلانية له ، يمكن أن يتقبلها الشاب ، وبل وترفضها فئات واسعة من المستفيدين المباشرين منه لانهم يشعرون ويرون ، ولو غريزيا ، أن هذا النظام محطم تماما فى المدى الطويل لكل مايمكن أن يقوم عليه أى مجتمع سوىّ ، والأسباب متعددة. والبدائل الممكنة لاتجد من يطرحها بشكل متكامل ، متعمق ، ومحرك للقوى التى يمكن أن تلتف حولها . وفى مواجهة هذه الأزمة المجتمعية التى أوجدنـا فيها السادات ورجاله ومحركوه ، وأمام العجز من تقديم البديل الذى يمكن أن تكون له مصداقية تفرض نفسها على الشباب المثقف وعلى الجماهير على حد سواء ، لم يكن هناك مفر من التقهقر الى الخلف ، ذلك التقهقر الذى يأخذ هذه الأشكال الغريبة التى نراها ، والتى توشك أن تدمر ليس فقط عقل الأمة وقدرتها على التعرف السليم على موقعها من العالم المعاصر ومشاكلها معه ، ولكن توشك أن تدمر وحدتها أيضا .

أظن أننا ، دون أن ندرك هذه الحقيقة الموجودة ، لن نستطيع تفسير ظاهرة الصحوة الدينية واتجاهها نحو الوراء ، وفى نفس الوقت قوتها الملحوظة ، وتبعا لذلك قد يكون من الصعب معالجتها ، ما هو مقتضى هذا ؟ سوف ألخص حديثى الآن فى ثلاث نقاط :

النقطة الأولى : إن الديمقراطية شرط ضرورى لكنه ليس شرطا كافيا .

النقطة الثانية : إننا لابد أن نسعى لتحقيقها ولكن فى إطار مفهوم أوسع وأشمل يضم حقوق الإنسان ، ويضم أيضا تقوية الاتجاه العقلانى .

النقطة الثالثة : إن المجتمع نفسه يجب أن يتوجه توجها عقلانيا أو على الأقل يجب أن توجد هذه الدعوة المتكاملة المقنعة التى تستطيع أن تجتذب الشباب بوجه خاص إلى مشروع عقلانى ، وهنا أركز مرة أخرى — تركيزا قد يكون محلا للجدل — على الشباب ، لأنهم هم الواسطة التى تنقل إلى الجماهير صاحبة المصلحة هذا البديل المتكامل عن الواقع الحالى . باختصار — إذن — لابد أن يكون هناك مشروع قومى يستطيع أن يجذب الشباب والقوى الاجتماعية الأخرى التى يمكن أن ترى فيه البديل المتقدم المقبول . فى هذه الحدود الثلاثة أتصور أن بإمكاننا تلمس الطريق إلى الحل

البعيد المدى للمشكلة الطائفية .. وبالطبع فالتركيز على الحل البعيد المدى لايعنى أبدا إغفال أو التغاضى عن كل مايمكن اتخاذه من وسائل لمقاومة الظاهرة الطائفية والتنبيه لخطورتها ، لكن لابد أن يكون هذا فى إطار الحل طويل المدى .

وأشكـركم ،

□
□
□

وفى أعقاب القضايا التى أثارها الحاضرون تعليقا على المحاضرة قدم د.فوزى هذا التعقيب الختامى :

ذكر ا.أحمد صادق سعد أمثلة عن صحوة دينية تقدمية ومثل على ذلك بما يكتبه عبد الرحمن الشرقاوى وأحمد بهاء الدين ، لكن ، ومع تقديرى الكامل لكل ماكتباه لم يكن هذا على الإطلاق هو المقصود بصحوة دينية . فالصحوة الدينية تأتى أساساً من الداخل لاأقول من داخل مؤسسة دينية وإنما من داخل الأزهر أو التيارات الدينية نفسها فلا تأتى ردا على موقف أو استدراكا حول تصور معين ، أو اعتراضا على ملك ، وإنما هو محاولة لتطوير متكامل يأتى — وأريد استخدام لغة الصوفيين — استجابة لشعور داخلى بأنه قد آن الأوان لنقله للأمام ، وأظن أن هذا التعبير رغم غموضه يمكن أن ينطوى على معنى محدد وحقيقى فى زمننا الحاضر ، ربما يكون من هم هذه الصحوة أو القفزة التقدمية وجود تيار يسارى قوى وهذا ماحدث فى أمريكا اللاتينية ، بالمثل كانت هناك محاولات من هذا النوع فى القرن الثانى والثالث والرابع الهجرى تنطوى على مواقف حقيقية تقدمية .

وإنما أقصد « تقدمية » بالنسبة لعصرها ، وربما لم يكن غريبا أنها لم تؤد إلى نتيجة عملية بعيدة المدى فى تطوير المجتمع حيث كانت سابقة لأوانها ، لكن وجه الغرابة (وعدم الاستغراب فى نفس الوقت . لأن هناك تفسيرات علمية لذلك) هو أنه لم تكن هناك متابعة أو محاولة لاستعادة مثل هذه القفزات فى عصرنا الراهن ، مع أن المجال مفتوح لذلك .

النقطة الثانية : واتذكر أنها تكررت ، وهى أنى استبدلت بشعار « الديمقراطية » شعار « حقوق الانسان » .. أنا لم استبدل شعارا بشعار . الديمقراطية عادة ، على الأقل فى العرف المستخدم ، تنطوى أساسا على معنى سياسى حى ، وعندما نرجع لأصلها اللغوى نجدها تعنى حكم الشعب لنفسه ، بمعنى الحق فى تكوين الأحزاب والدعاية لها والوصول إلى السلطة عن طريق الانتخاب الذى يعتبر فى عداد حقوق الإنسان ، وأنا اعتبرت أن حقوق الإنسان تطوير أعمق وأوسع وأقرب لما نريد ، وخطوة ضرورية لكنها ليست كافية وإنما تستكمل أيضا بالتطور المجتمعى الذى سوف يتناول عندئذ الحقوق الاقتصادية وما إلى ذلك .

□□

الفتنة الطائفية
والقوى الخارجية

د.فؤاد مرسى

دخل الإسلام مصر المسيحية فى العام الحادى والعشرين بعد الهجرة وهو يقابل عام ٦٤٢ ميلاديا . وطوال ١٣٤٥ عاما هى عمر الإسلام فى مصر حتى الآن لم يعرف المصريون مايسمى بالفتنة الطائفية إلا منذ نهاية القرن الماضى ، وبالدقة فى ظل الاحتلال البريطانى لمصر من عام ١٨٨٢ وحتى الآن .

وبالطبع دخل الإسلام مصر وهو يخير المصريين بين الإسلام والجزية . ومن ثم فقد أقبل المصريون على الإسلام زرافات ووحدانا . لكن العرب الفاتحين كانوا يدركون حتى منذ ماقبل الفتح أنهم يتعاملون مع شعب أوصاهم به النبى خيرا . ولقد تلقاهم شعب مصر هو الآخر بأذرع مفتوحة . فقد أمر مطران الاسكندرية قبط مصر بعدم مقاومة العرب . وبذلك تخلصت مصر من حكم البيزنطيين وهم الروم .

وكان المصريون الذين تبنوا المسيحية منذ سنواتها المبكرة على أيدى مارمرقس قد اختلفوا مع الكنيسة المسيحية الشرقية فى بداية القرن الخامس الميلادى حول طبيعة الله . فأخذ القساوسة المصريون ومعهم أهل الاسكندرية بفكرة التوحيد معلنين اعتراضهم على الفكر اليونانى . وبعد منازعات عديدة ودموية انتشرت الحركة فى مصر بين أغلبية السكان الساحقة ، ومن ثم انفصل المصريون عن كنيسة القسطنطينية وكونوا كنيسة محلية هى الكنيسة القبطية ومقرها الاسكندرية . وبدلا من اليونانية التى كانت لغة الثقافة ولغة الكنيسة أيضا فى ربوع شرقى البحر المتوسط ، استخدم المصريون اللغة القبطية وكانت هى الصيغة المتداولة للغة المصرية القديمة . وعندما دخل العرب مصر تركوا الإدارة فى أيدى أولئك الذين كانوا يتولونها قبل دخولهم . كما

تركوا أهل مصر تحت حكم قانونهم الدينى . وكان المصريون يتبعون أحكاما يباشرها القساوسة . وفى عهد عبد الملك بن مروان ، أى بعد نحو خمسين عاما من الفتح ، صارت اللغة العربية لأول مرة هى اللغة الرسمية للإدارة المالية . فلم يؤثر ذلك كثيرا إلا على فئة قليلة من المصريين . وإنما بدأت اللغة تشيع فى الكتابة شيئا فشيئا وأكثر فأكثر . فاحتفاظ الأقباط بمناصبهم فى الإدارتين المالية والمدنية جعلهم يقبلون على تعلم العربية ، حتى أن القساوسة أيضا أخذوا يكتبون فى القرن العاشر الميلادى . ولقد استمر الأقباط يتولون أعمال الإدارة ويحتفظون بين أيديهم بالخبرة اللازمة لأعمال الرى . حيث استمر ذلك زمنا طويلا وجيلا بعد جيل ، حتى فى ظل الفاطميين والمماليك وكانوا أهل تعصب دينى ، تارة للشيعة وتارة للسنة .

ومع ذلك ، فإنه ينبغى القول بأنه قد وضعت فى التطبيق بعد الفتح الإسلامى نظم عدة ، قانونية واقتصادية واجتماعية ، كان من شأنها تمييز الأقباط عن المسلمين فى بعض الأمور ، واصطحب الغلو فى التفريق بين جماعتى المصريين بعهود من الجهالة والظلام . ومع أن التاريخ الوسيط حافل بكثير من الفتن الدموية التى حلت بمجموع المصريين بلا تمييز والتى لم تتخذ صور الفتنة الطائفية على النحو الذى عرفناها به فى عصرنا الحديث ، إلا أن تمييز الأقباط عن المسلمين كان ينال من مكانتهم كمواطنين. ولايخفف من وطأة هذا الواقع التاريخى سوى حقيقة أن الأغلبية الساحقة من المصريين ، بغض النظر عن عقيدتهم الدينية ، كانت تعانى بقسوة من الاستغلال الاجتماعى والقهر السياسى طوال عصور طويلة حالكة السواد .

محاولة لتحديد مفهوم الفتنة الطائفية

نقول إن الفتنة الطائفية ظاهرة حديثة فى تاريخ مصر . ولقد قامت فى نهاية القرن الماضى على أساس استناد الاحتلال البريطانى إلى تكوين أقليات متميزة داخل المجتمع المصرى مع تمزيق وحدة المصريين أنفسهم . فقد عمل المستعمرون الانجليز بكل مايملكون على مقاومة النمو التاريخى للقومية المصرية التى أخذت تتشكل طوال القرن الماضى ، وبخاصة فى نصفة الثانى ، والتى لعبت فيها الثورة العرابية دورا بارزا حتى بعد هزيمتها .

لقد كان كرومر يتكلم عن مصر بوصفها بلدا شعوبيا ، مصرا على أنه لاتوجد أمة مصرية ، وطبق الاحتلال البريطانى فى حكمه لمصر سياسة شعارها : « فرق تسد » فمنح الجاليات الأوربية المقيمة فى مصر امتيازات تجعلهم فوق القانون ، ثم استخدم بعض أبناء المشرق العربى فى بعض مراكز الحكم وحرمها على المصريين . ثم سعى لتقسيم المصريين بحسب دياناتهم ، وكان الخديو توفيق قد كافأ أولئك الذين ساندوه ضد الثورة العرابية بإقطاعهم أراضى وألقابا وخص بها بعض مشايخ البدو وبعض الأقباط . فأراد الانجليز أن يميزوا بين المسلمين والأقباط فى التعليم وتولى الوظائف العامة أيضا .

وهكذا ، فإنه عندما شهدت بداية القرن الحالى حركة ناهضة للقومية المصرية ، تجمعت فى نفس الوقت بدايات الفتنة الطائفية الكبرى التى تورط فيها الحزب الوطنى الوليد بزعامة مصطفى كامل على أساس رؤية خاطئة لعلاقة مصر بالدولة العثمانية . بينما وقف حزب الأمة يدافع عن مبدأ أن مصر للمصريين جميعا . وامتدت الفتنة الأولى فيما بين عامى ١٩٠٨ و١٩١١ وتورطت فيها من جانب الأقباط جريدتا « مصر » و « الوطن » ، ومن جانب المسلمين جريدتا « اللواء » و « المؤيد » . وبدا الأمر كما لو كانت الدولة العثمانية تساند المسلمين ، بينما حاول الانجليز أن يبدوا كحماة للأقباط . لكن البرجوازية الوطنية الثورية آنذاك لم تلبث أن تغلبت على الفتنة بعد أن كانت تهدد البلاد بشر وبيل ، وعبرت مصر بذلك عن غلبة « الجامعة المصرية » أى الرابطة القومية على « الجامعة الإسلامية » أى الرابطة الدينية .

كما ساعدت أحداث الحرب العالمية الأولى على قطع علاقات مصر بتركيا وبالخلافة العثمانية ، مثلما ساعدت على تطور الثورة المصرية التى لم تلبث أن تفجرت فى عام ١٩١٩ فكشفت عن عمق الحقيقة التاريخية التى تمثلها الوحدة الوطنية بين المسلمين والأقباط فى مصر .

وهنا جاء حزب الوفد امتدادا لحزب الأمة وكان سعد زغلول امتدادا لمحمد عبده . وسكّت الثورة بشعار « الدين لله والوطن للجميع » . فالمصريون كلهم سواء فى الحقوق والواجبات .

وبذلك خمدت — إلى حين — الدعوة إلى الفتنة الدينية التى كان الانجليز وراءها . والواقع أنهم لم يكفوا أبدا عن اتهام الحركة الوطنية المصرية بالتعصب الدينى الإسلامى ، اتهموا الثورة العرابية ، واتهموا الحزب الوطنى ، بينما سعوا لتغذية الاتجاه المتعصب فى جريدة الوطن . لكن ثورة ١٩١٩ أخمدت ذلك كله بإقرار مبدأ المساواة بين المصريين .

والواقع أن الحقيقة التاريخية التى تمثلها الوحدة الوطنية تقوم من جانب آخر على حقيقة تاريخية أخرى ينبغى الحديث عنها وإبرازها لتأخذ مكانتها الحقيقية فى التاريخ وفى الواقع معا . وهذه الحقيقة الأخرى هى حقيقة التجانس الدينى فى مصر . فالمصريون الذين ابتدعوا الديانات القديمة القائمة على التوحيد قد احتفظوا طوال آلاف السنين بتجانسهم الدينى الفريد . فلما اعتنقوا المسيحية كانت لهم مسيحيتهم المصرية التى لم تلبث أن استقلت بكنيستها القبطية . فلما دخل الإسلام مصر واعتنقته الأغلبية من سكانها ظلوا مسلمين سنيين على المذاهب الأربعة ، وعلى الرغم من الحكم الفاطمى الذى فرض إسلام الشيعة على المصريين ، فإنه لم يعمر فى مصر أكثر من مائتى عام من بين ١٣٤٥ عاما ، ولم يلبث أن اقتلع منها بمثل مافرض به . وعادت مصر مسلمة سنية حتى وقتنا هذا .
وبقيت الكنيسة القبطية هى الكنيسة المصرية . لم يفلح نابليون بونابرت فى أن يصطفى لنفسه من الأقباط سوى الجنرال يعقوب . ولم تفلح الإرساليات الإيطالية والأمريكية والإنجليزية فى أن تتوغل فى صفوف الكنيسة القبطية . وبقى المسيحيون الكاثوليك والبروتستانت أقلية قليلة من المسيحيين المصريين .

هكذا لم تعرف مصر تلك الفسيفساء الدينية التى تنتشر فى بلدان شقيقة تحيط بنا مثل العراق وسوريا ولبنان . وهكذا تميزت مصر فى الحاضر بسمتين حاسمتين من الناحية الدينية ، هما : التجانس الدينى الكبير والوحدة الوطنية بين عنصرى الأمة .
وجاء دستور ١٩٢٣ تكريسا لثورة ١٩١٩ التى توقفت مع ذلك فى منتصف الطريق ولم تنجز كل مهامها المطروحة عليها . ومع ذلك فلقد أقرت مبدأ حرية الاعتقاد بكل مجالاته . وكانت لجنة وضع المبادىء العامة للدستور قد قررت بالإجماع أن حرية

الاعتقاد الديني مكفولة . وأعلنت اللجنة أن اختلاف الأديان والعقائد والمذاهب لايؤثر على أى شخص من أشخاص الرعوية المصرية فى المسائل الخاصة بالتمتع بالحقوق المدنية والسياسية ، بل ووضعت بشجاعة نادرة فى مشروعاتها مادة تقول إنه ليس لمصرى أن يحتج بأحكام دينية للتخلص من أداء الواجبات المفروضة عليه كمواطن .

وعندما أثير فى مناقشاتها التى بدأت فى عام ١٩٢٢ موضوع التعليم الأوّلى الإجبارى دار حوار فريد ينبغي التذكير به فى أيامنا هذه . فقد كانت الحكومة تقدمت من قبل إلى مجلس شورى القوانين بمشروع قانون خاص بدخول التلاميذ فى الكتاتيب التابعة لمجالس المديريات ، وقيدت قبولهم فيها بأداء امتحان فى القرآن . وهكذا استطردت مناقشة اللجنة إلى ذلك الموضوع الذى استند إليه العضو توفيق دوس وكان قد تصدى للمطالبة بتمثيل خاص للأقلية المسيحية فى مصر . فانبرى له عبد الحميد بدوى قائلا : « ذكر لنا توفيق بك مثالا جرى فى عهد مجلس شورى القوانين كاد المجلس أن يقر فيه حكما فيه حيف على الأقباط . ولكنه لم يقبل . وكان هذا ردا كافية على توفيق بك ، فإنه لم يكن فى مجلس الشورى تمثيل للأقباط ولكن الحيف مع ذلك لم يقع بهم . ثم إن المثال الذى ذكره يمكن القول بأنه يتضمن شيئا من المساس بالحرية » . واستطرد عبد الحميد بدوى فى تأصيل فكرته قائلا :

« إن الفارق الدينى أخذ يضعف حتى عندنا ولن يطول عليه الزمن حتى ينمحى فى علاقاتنا الاجتماعية وتلغى تماما جميع آثاره . فمحاولة إبقاء هذا الفارق محاولة لاستدعاء هذا الماضى وهذه المسألة أخشى منها كثيرا فى عصر قلّت فيه مظاهر التفرقة الدينية وأصبح العامل الذى يربط بين الناس فى حياتهم الاجتماعية هو عامل المصلحة المشتركة بغير نظر إلى مذهب أو دين » . وكان يشير بذلك إلى حقيقة الاندماج المتزايد بين أبناء الأمة فى إطار القومية المصرية .

وانتهى الجدال بكلمة قالها عضو قبطى آخر معلنا أن الأقباط قبل المسلمين يعارضون فى تخصيص مراكز برلمانية للأقباط .

على هذا النحو نستطيع الآن أن نحدد مفهومنا للفتنة الطائفية . فالفتنة

الطائفية ليست هى اختلاف العقيدة الدينية بين المواطنين ، وإنما هى استخدام اختلاف العقائد الدينية للإحلال بمبدأ المساواة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات . هى التميز بين المواطنين على أساس من الدين ، فإذا كان كل من الدستور والقانون لايعترفان بمثل هذا التمييز ، فإنه تجرى محاولة فى التطبيق الرسمى أو الشعبى لفرض ذلك التميز . وهناك تتدخل القوة ويجرى تبادل العنف والعنف المضادة بعبارة أخرى ، فإن اختلاف الدين لايعنى بالضرورة فتنة دينية أو طائفية وإنما الفتنة هى محاولة من جانب قوى داخلية وقوى خارجية لغرض التميز بين المواطنين ــ المتساوين أصلا فى الحقوق والواجبات فى نظر الدستور والقانون ــ وذلك على أساس من الدين . لذلك تتضمن الفتنة الطائفية عناصر معينة ينبغى تحديدها بوضوح ، وهى جميعا تدور حول رفض مبدأ المساواة بين المواطنين :

أولا : رفض مبدأ حرية العقيدة الدينية للمواطنين وغالبا مايشمل الرفض كل مجالات العقيدة من دينية وسياسية وغيرها .

ثانيا : رفض مشاركة المواطنين من الأقلية الدينية فى الحكم ، وقصر ولاية الحكم بكافة صورها على المواطنين المنتمين للأغلبية الدينية أى للمسلمين . وقد يمتد الرفض إلى كثير غير المسلمين بين القبول بذلك أو الرحيل .

ثالثا : التمييز بين المواطنين على أساس من الدين فى الحقوق والواجبات المدنية وفى مقدمتها المساواة أمام الوظائف العامة .

رابعا : اللجوء بعد ذلك إلى العنف بفرض أوضاع عدم المساواة بين المواطنين ، سواء كان ذلك بحرمان الأقلية الدينية من حقوقها وواجباتها أو يدفعها دفعا إلى التقوقع والانطواء على نفسها والهجرة بداخلها أو إلى الخارج .

ومع أن ثورة يوليو لم تضم فى قيادتها عناصر من الأقباط إلا أنها وفرت إنجازاتها الثورية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الأرضية المواتية لوأد كافة المحاولات لاشعال فتيل الفتنة الطائفية فى مصر .

فلما بدأت عملية الردة على ثورة يوليو وبدأ حكم السادات بمحاولة تصفية اليسار المصرى بأمل استقرار الحكم له ، نشطت عوامل الفتنة الطائفية التى غذاها

السادات بنفسه بدءا بتشكل جماعات إسلامية مسلحة لتصفية اليسار فى الجامعات . ولم تلبث أن انتشرت موجات من التعصب الدينى وقامت جماعات إسلامية متعصبة فنشطت فى مقابلها جماعات مسيحية متعصبة . وانطلقت فى عام ١٩٧٢ فتنة طائفية كادت أن تدمر استعداد الشعب لفرض معركته الوطنية مع إسرائيل . وبعد حرب أكتوبر التى أخمدت نيران الفتنة الطائفية ودعاتها ، دخلت الثورة المضادة فى دوامة الانفتاح الاقتصادى ومنزلق العلاقة الخاصة مع الولايات المتحدة الأمريكية . وبعد هبة يناير ١٩٧٧ اتجه السادات نحو إسرائيل . وتوالت الضربات لإنجازات الثورة ، ومنها محاولات صارخة لغسيل المخ وتزييف الوعى وتغييب العقل . وانحدر المجتمع إلى هاويه من الفتنة الطائفية .. فالرئيس المؤمن « رئيس لبلد مسلم » وعلى المسلمين أنفسهم « ألا يعارضوا رب أسرتهم المسلم » . وتفجرت أحداث الفتنة الطائفية فى منتصف عام ١٩٨١ . وأعقبتها عملية سبتمبر المجنونة . وعندما اغتيل الرئيس المؤمن المسلم فى ظهر ٦ أكتوبر تبين أن القاتل من المسلمين لا الأقباط . ومنذ ذلك التاريخ أصبحت هناك ظاهرة بالغة الخطورة تهم المجتمع بأسره . فلم يعد خطر الفتنة الطائفية يعنى خطر الانقسام الداخلى بين المسلمين والأقباط فقط ، ولكنه صار يعنى أيضا أن هناك خطرا كامنا سريع الانتشار لتقسيم المسلمين أنفسهم على أساس من الدين مابين مسلم صحيح ومسلم غير صحيح أو كافر . وهكذا ، فإنه عندما نعود بأنظارنا إلى ماضينا القريب ، نجد الهوة كثيفة بين عصرين ، بين عصرنا الراهن المشحون بعوامل الفتنة الطائفية وبين بداية القرن حتى فى ظل الاحتلال البريطانى نفسه . فكم تخلفت مصر ؟ بل كم تراجعت إلى الوراء ؟

المسؤولية عن الفتنة الطائفية

لكن من المسئول عن هذه الردة التاريخية ؟ لسنا من أولئك الذين يأخذون بمنهج البحث عن اليد الخارجية فى كل حدث داخلى . وبالفعل فإننا لانأخذ بمنهج البحث عن المؤامرة الخارجية فى بذر بذور الفتنة الطائفية ، ولكننا نرى عدم إغفال دور القوى الخارجية فى تأجيجها .

فالفتنة الطائفية فى مصر وبخاصة فى الوقت الحالى من صنع الطبقات الحاكمة ، هذه الطبقات التى تحتفظ بمؤسسات دينية عديدة تحت تصرفها رسمية وغير

رسمية ، إلى جانب المجتمعات والجماعات والفرق والطرق الدينية المنبثقة فى طول البلاد وعرضها كلها تنشر التعصب الدينى المقيت . فالمنطق الطائفى يتعالى على حقائق المجتمع وفى مقدمتها وجود الطبقات والصراع الطبقى . قبل ثورة يوليو كانت القاعدة الاجتماعية للفتنة الطائفية هى بقايا الإقطاعيين وكبار الملاك مع المستعمرين الانجليز الذين كانوا وراء أكثر من جماعة دينية مسلمة ومسيحية . وقامت الثورة بتأميم النزاعات الطائفية من بين ماأممت . فلما كانت الثورة المضادة ، تولى السادات بنفسه تغذية وتعزيز وتأجيج الفتنة الطائفية فى أكثر من مناسبة . وبعدما أستقرت الطبقات الحاكمة الجديدة ، أعنى البرجوازية الكبيرة ذات الطبيعة الطفيلية والبيروقراطية ، أحكموا صلاتهم بالجماعات والجمعيات والهيئات الدينية المختلفة وبخاصة الإسلامية منها . وتشكلت فى البلاد رأسمالية كبيرة تجارية وربوية تتملق المشاعر الدينية لدى ملايين المسلمين وتستغلها بفجاجة لتحولها إلى أرباح بمئات الملايين من الدولارات والجنيهات . وبالمقابل فإن جماعات مسيحية متعصبة ظاهرة أو مستترة صارت تعمل بهمة فائقة فى صفوف الأقباط مستغلة مظاهر واقعية أو مفتعلة تشير إلى اضطهاد للأقباط .

إن للتعصب الدينى أرضا خصبة فى مصر الآن . والهدف الحقيقى هو احتواء حركة الشعب المصرى وصرف اهتماماته وصرف أنظاره عن التوجه إلى قضاياه الحقيقية ذات الأولوية الصارخة من الاستقلال الوطنى والتنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعى وتوسيع الديمقراطية . فالهدف الآخر والحقيقى للفتنة الطائفية هو إجهاض حركة الجماهير .

إن تصاعد نفوذ الرأسمالية الكبيرة ذات الطبيعة الطفيلية ، وانتهاجها سياسة الانفتاح الاقتصادى التى أدت إلى عودة مصر إلى أوضاع التبعية للرأسمالية العالمية ، وحرصها على إضعاف الروح الوطنية والقومية والتطلعات الاجتماعية المشروعة للجماهير ، ومحاولتها إستغلال بعض الجماعات الدينية وتغذية تيار التعصب الطائفى .. قد اصطحب ذلك كله بمساندة من الدوائر الحكومية فى كثير من المواقع والمجالات . وتتحمل الحكومات المتوالية مسئولية مباشرة فى تصعيد روح التعصب الدينى لدى بعض المسلمين وبعض المسيحيين ، وفى تغذية تيار العنف والعنف

المضاد . غير أن هذه التيارات قد تجاوزت الآن قدرة الحكومة على السيطرة عليها ، بعد أن اكتسبت قدرة ذاتية متنامية صارت تمكنها من التصرف المستقل .

إن التجربة التاريخية تدل على أنه ، من أجل استعار الفتنة الطائفية ، لابد من وجود مناخ عام داخلى مواتٍ لذلك يتمثل بصفة خاصة فى وجود أزمة عامة اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية ، تأخذ بخناق الجماهير المطحونة فتزداد طحنا وتدفع بها فى منحنيات اليأس من إمكانية التغلب على الأزمة ، ومن ثم ينشأ مناخ مواتٍ لتصاعد روح التعصب الدينى أو العرقى . إن عجز أغلبية الشعب عن تحسين مستوى معيشتها فى ظل سياسة الانفتاح الاقتصادى التى تميزت على العكس بإمكانيات لاحدود لها للسلب والنهب وسزعة وسهولة تكوين الثروات بلا تعب ، قد أدى إلى شيوع القلق والتوتر وعوامل الإحباط لدى غالبية الشباب وجعلها فريسة سهلة لدعوات عدم الاشتغال بالسياسة . كذلك فقد دلت التجربة التاريخية على أن نيران الفتنة الطائفية قابلة للاشتعال والتأجج كلما كانت حركة الجماهير على أبواب منعطف هام فى تاريخها . فى بداية القرن مع يقظة الحركة الوطنية وفى الخمسينيات مع تضج ثورة يوليو وفى السبعينيات والثانينات مع ظهور قدرة الجماهير فى أكثر من مناسبة لفرض ارادتها بعد حركة الطلبة الوطنية فى بداية عام ١٩٧٢ وبعد انتفاضة يناير الاجتماعية ١٩٧٧ ومع نهضة الحركة الوطنية والديمقراطية فى صيف ١٩٨١ .

دور القوى الخارجية

ثم إن هناك دور القوى الخارجية فى الفتنة الطائفية . فلقد بدأ الاحتلال البريطانى لمصر باسم حماية المصالح المالية للدول الرأسمالية الكبرى آنذاك ، وأيضا باسم حماية الأقليات الأجنبية والدينية فى مصر . وظلت بريطانيا تتمسك بهذه الذريعة حتى انهارت فى عام ١٩٣٦ ، ١٩٣٧ بعد إبرام معاهدة الاستقلال مع بريطانيا ومعاهدة مونترو مع الدول صاحبة الأمتيازات فى مصر . لقد كانت التفرقة الدينية والعنصرية ، دائما ، سلاحا هاما لفرض السيطرة الاستعمارية فى المستعمرات والبلدان التابعة . وكانت الدول الأوربية قد مارست طوال القرن الماضى ضغوطا قوية على الدولة العثمانية باسم المسيحيين الموجودين فيها . وسهلت الدولة العثمانية للدول الأوربية

مسعاها حين عملت على تصنيف رعايا الدولة العثمانية إلى صنفين هما المسلمون والطوائف . واستعملت الدولة العثمانية نفسها كلمة الطوائف لتعنى بها الأقليات المسيحية ، إلى حد أنها أصدرت « نظام الملل » الذى يمنح امتيازات معينة للرعايا المسيحيين فى المشرق العربى . ونظرت الدولة العثمانية إلى هذه الامتيازات بوصفها تنازلات للدول الأوربية . وكان من الطبيعى فى ظل هذه النظرة أن نشأت رعاية دولية رسمية للأقليات الدينية داخل الدولة العثمانية ، وتطورت تلك الرعاية لتصبح سيطرة استعمارية على ماهو أبعد من الاختلاف فى الدين .

واليوم ، فإن جهود الامبريالية الأمريكية والدوائر الصهيونية تتركز فى تصعيد المشكلة الطائفية والحرب الأهلية فى لبنان وفى الاقتتال بين مسلمى العراق وإيران وتغذية النزاعات الطائفية ومشاعر التعصب العدائى فى كل من العراق والسودان والجزائر ودول الخليج . وهى ترمى إلى تشجيع قيام دويلات طائفية فى المنطقة تجعل وجود إسرائيل كدولة طائفية أمرا طبيعيا وتجعل من السهل سوق تلك الدويلات الدينية والمهيمنة عليها فى إطار الاستراتيجية الكونية الأمريكية . . .

وبالنسبة لمصر ، فإن اكثر مايشغل بال الدوائر الأمريكية والصهيونية العالمية هو الحيلولة دون نهوض الحركة الوطنية والتقدمية المصرية من جديد ، حتى لاتعود مصر إلى دورها الطبيعى فى قيادة المنطقة العربية إلى آفاق الاستقلال الوطنى والتقدم الاجتماعى مرة أخرى .

وفى الواقع فإن للامبريالية العالمية التى أفرزت ظاهرة الصهيونية تاريخا طويلا للتسلل إلى المنطقة العربية باسم الدين . فمنذ القرن الماضى والإرساليات البروتستانتية والكاثوليكية تتوالى على المنطقة . ومن غير إهدار لبعض الجهود الإنسانية التى تمت فى مجالى التعليم والصحة ، فلقد كانت تلك الإرساليات على صلة وثيقة بأجهزة المخابرات فى الدول التى تتبعها .

وبعد الحرب العالمية الأولى وإعادة تقسيم الأقطار بين بريطانيا وفرنسا ، تحركت الدولتان فى المنطقة العربية بحرية كاملة ولم تتورعا عن استخدام الدين فى أغراضهما الاستعمارية فيما بين السعودية من جانب وشرق الأردن من جانب آخر ، وفى داخل

سوريا ولبنان وفى داخل فلسطين بمقتضى وعد بلفور الذى زرع بذرة الدولة الصهيونية فى الوطن العربى . بل مازلنا نذكر حتى الآن كيف شق الجنرال جورو الفرنسى طريقه إلى قبر صلاح الدين داخل مسجده فى دمشق التى دخلها بقوة السلاح وهو يركب جواده ويصيح : هاقد عدنا ياصلاح الدين . وكأنها جولة أخرى من جولات الحروب الصليبية .

وقد لايتسنى لنا إقامة الدليل المادى على الصلة التى تربط بين الامبريالية والصهيونية وأعمال الفتنة الطائفية فى مصر . فمن الصعب على أمثالنا العثور على المجرمين متلبسين . غير أننا نملك بالدليل العقلى إشارات لاتخطىء إلى تلك الصلة:

أ ـــ فما الذى يجمع مثلا بين شركة إسلامية لتوظيف الأموال فى مصر وبين جزر البهاما التى تسيطر عليها أمريكا ومعروف أنها مركز عالمى تلهريب الهيروين ولعصابات المافيا وصناديق الليل ؟ .
ما الذى يجعل شركة إسلامية لتوظيف الأموال فى مصر رأسمالها ٥٠ مليون دولار أمريكى تسجل نفسها فى جزر البهاما ـــ وتجعل منها مقرها الرئيسى ؟

ب ـــ وما الذى يعنى أن وفدا اقتصاديا لمجموعة شركات الهلال الإسلامية فى مصر يسافر إلى واشنطن لمقابلة كبار المسئولين بهيئة المعونة الأمريكية وخبراء الاقتصاد فى وزارة الخارجية الأمريكية ، تمهيدا للقيام بمشروعات مشتركة مع هيئة التمويل الدولية ، وهى هيئة حكومية أمريكية ؟

ماذا تعنى هاتان الواقعتان اللتان نشرتا فى مصر بمعرفة أصحاب تلك الشركات أنفسهم ؟ وأين توجد الدولة فى مصر من هاتين الواقعتين وأمثالهما ؟ فمن الثابت ـــ هنا على الأقل ـــ أن قوى أجنبية حكومية تقدم أموالا لأعمال مشتركة داخل مصر .

غير أن الامبريالية العالمية ومعهما الدوائر الحاكمة فى إسرائيل ، ليست هى كل القوى الخارجية ذات الصلة بالفتنة الطائفية وعواملها فى مصر ، وإنما هى تلك القوى الخارجية الرئيسية فقط .

فإلى جانبها توجد قوى خارجية مساعدة تلعب دورا لايقل أهمية عن الدور الذى تلعبه القوى الرئيسية وفى مقدمتها توجد السعودية وايران . ولقد لعبت إيران فى ظل الشاه ، ولعبت السعودية فى ظل ملوكها « حماة الإسلام » دورا أقرب إلى أدوار الامبريالية الصغرى فى إطار الاستراتيجية الكونية للامبريالية العالمية . وكان لإيران دورها فى مراقبة وردع الثورة الوطنية فى العراق والحركة الوطنية فى الخليج . وقامت السعودية بدور غير مشرف فى مطاردة الشيوعيين فى العالم حتى فى غرب أوربا وفى ضبط وردع الثورات الوطنية وحركات التحرر الوطنى والاجتماعى فى آسيا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا وبخاصة فى الأقطار العربية . وكان لها دور طليعى منذ عام ١٩٥٥ فى مواجهة صعود ثورة يوليو . وفى عام ١٩٦٩ عقدت المؤتمر الأول للقمة الإسلامية وتقرر فى العام التالى إنشاء أمانة عامة للمؤتمر مقرها السعودية . وفى مؤتمر جدة لعام ١٩٧٢ أقر ميثاق المنظمة التى جاءت حقبة النفط فزادت من سيطرة السعودية عليها .

وبعد اندلاع الحرب الأهلية فى لبنان ــ وظاهرها حرب طائفية ــ وبعد اندلاع الثورة الإسلامية فى إيران ، سيق العراق إلى مصيدة الحرب مع إيران ، وهى حرب دينية شوفينية لم يفد منها سوى الاستعمار والصهيونية واسرائيل . وبينما كانت هناك مخططات امبريالية ترمى لإقامة حزام إسلامى من الدول الثلاث باكستان وأفغانستان وإيران ، فإن مخططات جديدة راحت تسعى لإقامة دويلات ومراكز للشيعة فى المنطقة تواجه دويلات ومراكز للسنة . ولايمكن فى الظروف الحالة غض النظر عن مسعى تسره أمريكا وتعلنه إسرائيل لتقسيم مصر إلى شمال مسلم وجنوب قبطى ونعود بحاجة إلى « مينا » جديد لتوحيد الوجهين .

لكن توجد إلى جانب هذه المخططات محاولات مؤكدة من جانب كل من السعودية وإيران لتحريك وتغذية عوامل التعصب الدينى والفتنة الطائفية فى مصر بالتحديد . وتتخذ هذه المحاولات صور المساندة السياسية والمعونة الماليه وتقديم السلاح .

ولاشك أن السعودية كانت وراء عفو السادات عن الإخوان المسلمين فى الخارج وعودتهم معززين الى مصر . ولقد أغدقت الأموال على مؤسسات وجميعات

إسلامية فى مصر لا تعد ولا تحصى . ولايمكن فى هذا الصدد آن ننسى الدول الذى لعبته ويلعبه المدعو الشيخ الفاسى داخل معدة مصر وأمعائها . وقد جاءت الأنباء أخيرا بتورطه فى فضيحة إيران جيت واشتراكه مع المخابرات الأمريكية فى تمويل متمردى نيكارجوا .

أما إيران الحالية فإن لها ادعاءات لاتنتهى لتصدير الثورة الإسلامية . ولقد أنشئت لجنة مختصة بالإشراف على النشاط الثورى فى أفريقيا رئيسها يدعى عمر المصرى وهو رجل من تونس . وينشط فى عضوية اللجنة من يدعى صفوت عبد المجيد وهو مصرى يمكن أن تكون له صلات بالإخوان المسلمين .

ولقد أعلنت اللجنة أنها تدعم تنظيم الجهاد . وفى فبراير من العام الحالى ، عقد اجتماع فى طهران ضم شخصيات ايرانية مسئولة وعناصر من المخابرات وعناصر مصرية . وقد تقرر تأسيس فرع من مصر لما يسمى حزب الله يتولى الدعوة إلى ثورة إسلامية على غرار حزب الله فى لبنان . وتبين أن هناك فى مصر شركات وبنوكا وجماعات وأفرادا متورطين فى نشاطات يعتقد أن مكتب مصر فى المجلس الأعلى للثورة الإسلامية فى طهران يتولى الإشراف عليها .

بقيت الفئة الثالثة والأخيرة من القوى الخارجية ، وأعنى بها جماعات الضغط ومراكز القوى التى تقوم فى الخارج على ايدى مصريين مسلمين أو أقباط . وهى مراكز قوى يقوم بها فى العادة مصريون يعملون فى الخارج ، وتتخذ فى العادة شكل الروابط والنوادى والجمعيات ومراكز البحوث والمكاتب الاستشارية ، وتصدر النشرات والصحف . وقد تقوم بتعبئة بعض المسيرات أو المظاهرات . لكن المهم أنها تستخدم للضغط على الأوضاع فى مصر من زاوية دينية متعصبة . قد تقوم هنا أو هناك مجموعة للاحتجاج على تصرف فى مصر معاد للديمقراطية . لكن جماعات الضغط ومراكز القوى الخارجية إنما تتميز بالوجود المستمر والدائم فى الخارج لممارسة نشاطها . وفى كثير من الأحيان ، فإنها تمارسه فى اتصال وثيق أو غير وثيق بأجهزة الدولة والقوى والأحزاب السياسية هناك . وقد تستمد منها جماعة معينة عونا ماليا ما أو مساعدات اغلامية وغيرها .

ولقد تميزت جماعات المصريين من الإخوان المسلمين وغيرهم من أصحاب الانتماءات الإسلامية بتواجدهم فى السعودية والمانيا الغربية . مثلما تميزت جماعات الضغط المسيحية بالتواجد فى كل من كندا والولايات المتحدة واستراليا . ولم تلبث جماعات عديدة من الإسلاميين أن عادو إلى مصر مزودين بماجمعوه من أموال وماأدركوه من خبرة ونفوذ . وتميزت فترة السبعينيات بجماعات الضغط المسيحية فى الخارج وصلاتها بالكنيسة فى مرحلة من الصراع الطائفى كان المسئول الأساسى عنها هو السادات وأسلوب حكمه ، حتى لقد بلغت جدة الصراع حد الدعوه لمؤتمر عالمى للمغتربين الأقباط فى الخارج . وفى النهاية فإنه لاشك البتة فى حقيقة العلاقة الخطرة بين الفتنة الطائفية والقوى الخارجية . وإنما ينبغى أن نتعلم الدرس كاملا . ففى كل مرة اندلعت نيران الفتنة الطائفية أثار الجناة الحقيقيون جلبة شديدة وضوضاء مفتعلة من أجل توجيه الاتهام إلى الأيدى الخارجية الخفية . ومن غير أدنى تهوين من شأن هذه الأيدى ، التى هى ليست أبدا خفية ، ينبغى التأكيد أيضا على كل الأيدى الداخلية التى تحاول دائما أن تختفى . لقد كشفت التجربة التاريخية لبلادنا عن قانون موضوعى خلاصته أنه فى ظروف المد الثورى تغيب الفتنة الطائفية ويخيب دعاتها ، وأنه فى ظروف الجزر الثورى تتهيأ الأسباب وتتجمع لاندلاع الفتنة الطائفية وينشط دعاتها من اللاعبين بالنار .

وفى ظروف مصر الحالية ، فى ظل الانفتاح الاقتصادى والعلاقة الخاصة مع أمريكا وصلح كامب ديفيد والتطبيع مع إسرائيل والعدوان المبتذل على الحريات المحدودة والديمقراطية الناقصة ، تلتقى القوى الخارجية والقوى الداخلية ليس فقط لبذر بذور الفتنة الطائفية وإنما كذلك لاستخدامها سلاحا من أجل استمرار نظام التبعية والطفيلية والفساد . ومن ثم يتم التركيز على الشباب . فمن جانب يتم الإعداد لأجيال من الشباب ذات ميول غربية صارخة حتى يتهاونوا مع الغزو الاقتصادى للاستعمار ويشاركوا السادة فى الثروة والسلطة . ومن جانب آخر يتم تخريج أجيال لاحصر لها ذات ميول دينية واضحة من الشباب الذين بلغوا حافة اليأس من الحاضر ويحسون بقسوة ومرارة التواجد على هامش الحياة ويخشون المستقبل الغامض . وهكذا يأتى التطرف الدينى ردا مباشر على تطرف الأوضاع ، أوضاع الانفتاح الاقتصادى والصدمة الثقافية الناتجة عن التوسع الاستعمارى فى بلادنا . نعم لقد تولد اغتراب

الشباب عن خيبة الأمل التى زادت فى ظل الانفتاح . فبعد سنوات طويلة فى طلب العلم ، يتضح للأغلبية الساحقة من الشباب المتطلع للحياة والأمل فى المستقبل أنه سيبقى العمر كله موظفا بسيطا على هامش المجتمع ـ الضارى الحافل رغم ذلك بالعبث والفساد . ومن ثم يصبح الدين لديهم وسيلة للتعبير عن الذات ، بل ووسيلة للاحتجاج . ومع توالى الصدمات الشخصية التى تحملها لهم الأيام ، بالإضافة إلى مجالات الفشل العامة الناتجة عن عجز الدولة وأحيانا عن غيابها بالمرة عن حل مشاكل الشعب ، وإزاء طغيان نزعات الفجور والجشع وتعدد وتنوع فرص النهب والسلب يقابلها تزايد وطأة الفقر واتساع محيط الفقراء ، ترجح كفة التطرف الدينى الذى يؤدى بسهولة للانتقال إلى مواقع الفتنة الطائفية .

فى الوقت نفسه ، ومع الفشل المتوالى للحكام ، لاتبقى أمام سادة النظام سوى الفتنة الطائفية مخرجا وملجأ ، وخاصة إذا كانت الجماهير قد أصبحت على أبواب تحرك جدّى بحثاً عن مخرج حقيقى .

من هنا ، ينبغى أن تدرج مشكلة الفتنة الطائفية فى إطار أزمة المجتمع الشاملة . فلايمكن أن تحل تلك المشكة بعيدا عن حل أزمة المجتمع .

وعندئذ فإن قضية الديمقراطية سوف تحتل المقام الأول من الأهمية . وسوف تكتسب أبعادا ذات تأثير مباشر على أوضاع الفتنة الطائفية . فإن مبدأ المساواة بين المواطنين ، وعدم التمييز بينهم بغض النظر عن كل فارق وبالتحديد هنا الفارق الدينى وذلك فى اطار تطور ديمقراطى صحيح ، يصبح هو القاعدة التى تزيل أسباب الفتنة من الناحية الشكلية . ويتصل بذلك بالطبع مبدآن أساسيان هما :
العلمانية أى فصل الدين عن الدولة من جانب ، والعقلانية أى تحكيم العقل فى ظواهر المجتمع من جانب آخر . وإنما لاتزول أسباب الفتنة الطائفية من الناحية الموضوعية إلا بإزالة مجموع الأوضاع التى تبذر بذاتها ـ تلقائيا ـ وبطريقة موضوعية وقبل أن يتدخل أحد بذور الفتنة الطائفية .
ومن هنا ، لابد من تغيير مجموع السياسات التى تكفلت منذ السبعينيات بتهميش الأغلبية الساحقة من المصريين وتغريبهم عن بلادهم . وبعبارة أخرى فإنه لابد من تصفية الثورة المضادة .

□ عرض المناقشات □

اعداد : مركز البحوث العربية

لايمكن لملخص قصير ، أن يستوفى ، ولو بشكل أولى ، كافة القضايا التاريخية ، والسياسية ، والنظرية التى ماانقطعت تظهر خلال الندوات التى عقدتها « لجنة الدفاع عن الثقافة القومية » حول ظاهرة الفتنة الطائفية ، إذ لم يتوقع أحد ، حين بدأت اللجنة فى الإعداد لهذه السلسلة من الندوات ، أن الإقبال على حضورها سوف يكون بهذه الكثافة ، وأن المشاركة فى الحوارات بشأنها ستصل إلى هذه الدرجة من الموضوعية والعمق . ولعلة الإحساس بخطورة وجدية القضية موضوع الندوات هو الذى أدى بالمشاركين ، سواء من أسهم بتقديم أوراق بحثية ، أو المعقبين على تلك الأوراق ، إلى دفع النقاش الى أقصاه ، فى محاولة لتعميق التحليلات ، وتطويرها فى وبرغبة حقيقية فى الوصول إلى استيعاب معرفى كامل لظاهرة التعصب الدينى الطائفى ، ومن ثم ، إلى وضع التوصيات والمقترحات الكفيلة بالتصدى لخطر تصاعد الأزمة ، إذ إن صعود التيارات الدينية بما تستثيره ، ومن تغذية لأرد ما فى الفكر الشعبى من عناصر رجعية ، يمثل خطرا مزدوجا ، على مستقبل الوطن من ناحية ، وعلى مصير القوى الديموقراطية والتقدمية من ناحية أخرى . من هنا جاءت الحوارات التى أعقبت الندوات والتى جهد أصحابها من تفسير الظاهر ونقدها ، وطرح إمكانيات مواجهتها ، جاءت هذه الحوارات على درجة عالية من النضج والدقة ، واستكملت بعضها بعضا — برغم تعارضها أحيانا — بل ولقد أثيرت إشكاليات عديدة لم يتطرق اليها أصحاب الأوراق المطروحة .

لكننا ، وقبل أن نبدأ فى عرض الآراء التى طرحت ، يهمنا أن يعرض ، ولو عى عجل ، للنقاش التمهيدى الذى دار فى اجتماع لجنة الدفاع عن الثقافة القومية عند

إعدادها لسلسلة ندوات الفتنة الطائفية ، حيث نرى أن مادار فى الاجتماع يمثل الفرضيات والأسس التى تم تطويرها والتحقق منها فى الندوات . والجدير بالذكر ، أن الأحداث قد استقطبت إلى صفوف أعضاء اللجنة فى ذلك الاجتماع عدداً من المثقفين التقدميين ، واستنفرت طاقة العمل السياسى والفكرى لديهم :

بدأ د.عبد العظيم أنيس حديثه برفض الوقوف عند حد الاستنكار والشجب ، حيث تفاقم الموقف إلى درجة تستدعى الشروع فى عمل حاد متميز ، مشيرا إلى الدور الذى تلعبه القوى الخارجية فى المعسكر الامبريالى لتخريب الوحدة الوطنية المصرية ، إذ ليس من المستبعد ــ كما يرى ــ أن تكون هناك يد للمخابرات الأمريكية أو لعناصر إسرائيلية فى تصعيد الأحداث ، تنفيذا لمخطط يرمى إلى خلق دولتين أو كيانين فى مصر ، كيان قبطى فى الصعيد ، ومسلم فى الشمال .

وأكد د.فوزى منصور على ضرورة التخلص من الخطاب العاطفى والحديث الانفعالى عن الإخاء التاريخى .. إلخ ، فى تناول المشكلة . فالقضية فى رأيه على درجة عالية من الخطورة والتعقد ويجب دراستها دراسة علمية موضوعية ، وتدبر العمل الفعال ووسائل التنظيم من أجل مواجهة الظاهرة ، ثم أبدى د.منصور بعض الملاحظات الإضافية :

ا ــ مع التسليم الكامل بدور الصهيونية والاستعمار ، ينبغى أن تكون نقطة البداية هى البحث عن الجذور الحقيقية للفتنة داخل المجتمع ، فلولا وجود هذه الجذور مااستطاعت العوامل الخارجية أن تصبح مؤثرة .

ب ــ إن ظاهرة الفتنة الطائفية ليست ظاهرة مؤقتة ، فلها جذور كامنة قديمة ساعدت بعض التيارات المجهولة على إذكاء نيرانها .

جـ ــ لاتشمل أخطار الفتنة فئة اجتماعية دون أخرى . لكنها بالضرورة سوف تبيد الجميع ، وليس مثال لبنان ببعيد .

ــ أما أحمد صادق سعد ، فقد فتح باب النقد الذاتى ، بعرضه لإهمال اليسار وتقاعسه عن مواجهة خطر الفتنة فى بواكيرها الأولى، وطالب من ثم بضرورة الالتفاف من جديد حول شعار حرية العقيدة ، كشعار رئيسى فى هذه المرحلة .

وانتقل صادق سعد إلى تفسير الأسباب وراء مشاركة بعض الفئات الاجتماعية فى الأحداث الأخيرة إنجذابها إلى القوى السلفية ، إذ تبحث هذه الفئات فى رأيه عن التغيير الجذرى وهو ماأوهمتها التيارات الدينية المتطرفة بأنها القادرة على إحداثة ، وعلى ذلك ، فمن الضرورى أن يقدم اليسار حلاً متكاملا بديلا للحل الذى يطرحه اتجاه الإسلام السياسى .

يلتقى أبو سيف يوسف مع مطالبة صادق سعد لقوى اليسار برفع شعار حرية العقيدة ، وضرورة عدم الخضوع للإرهاب الدينى ، محذرا من تنامى قوة ممثلى التيارات المتطرفة فى المنظمات الجماهيرية والنقابات المهنية

أما د.سمير أمين . فقد نادى بألا يتوقف عمل اللجنة عند مجرد إقامة ندوة ، فالقضية فى رأية خطيرة للغاية ، وتتطلب عملا سياسيا مستمرا طويل الأمد ، وقد قدم تفسيرا أوليا لظاهرة التعصب الدينى أرجعها فيه إلى أسباب موضوعية متعلقة بتفاقم الأزمة الاقتصادية وحالة التدهور الفكرى التى واكبت الانفتاح الاقتصادى ورأى أن على اللجنة أن تركز عملها على الجانب الأخير أى :مواجهة هذا التدهور الفكرى بتنظيم هجوم معاكس تستخدم فيه كل الأدوات التثقيفية كالندوات والمجلات .. الخ

وقدم د.ميلاد حنا تصورا على شكل مجموعة محددة من العلاقات تكون إطارا لتفسير الظاهرة :

- علاقة الشرخه الدينى بالشرخ الاقتصادى .
- أثر البترول العربى على تفاقم الأزمات الاجتماعية .
- علاقة الفتنة الطائفية بالمخطط الصهيونى لتفتيت التماسك والوحدة الوطنية .
- علاقة الفتنة بمشكلة الشرخ بين الأجيال .

وفى نهاية حديثه ألقى سؤالا اموحيا حول السبب فى عدم حدوث فتنة أثناء الانتفاضة الشعبية فى ١٨ ، ١٩ يناير ١٩٧٧ ، وفى أحداث تمرد الأمن المركزى .

استكمالا لمجموعة العلاقات الدالة أشار حسنى عبد الرحيم إلى ضرورة تحديد :

ـــ موقف الدولة من الظاهرة .

ـــ موقف الطبقة الوسطى من الظاهرة .

ـــ موقف الحركة العمالية .

ـــ التحالفات والعلاقات الخارجية للاتجاهات الدينية .

وقدم « حسنى » تفسيرا للظاهرة اعتبرها فيه « فاشية جديدة » تختلف فى مضمونها الاجتماعى والسياسى عن حركة الإخوان المسلمين فى الأربعينيات .

ـــ وفى نهاية الاجتماع تحدث د.فائق فريد حول العلاقة بين الفتنة الطائفية والانفتاح الاقتصادى ، مؤكدا على دور العوامل الداخلية ـــ متفقا فى ذلك مع د.فوزى منصور ـــ وعلى أهمية دراسة الأسباب الاقتصادية والاجتماعية التى تغذى الاتجاهات المتعصبة .

ورأى د.فريد أن الفتنة ليست ظاهرة جديدة ، لكنها لم تظهر قبل الآن إذ كانت محاصرة لوجود تحد آخر هو التحدى الوطنى للصهيونية والامبريالية ، وأنها بدأت تظهر مع تراجع الصراع الوطنى بتضافر الصهيونية والامبريالية والقوى السلفية لخلق وضع متأزم فى مصر .

وطالب د.فائق فريد ، ببحث كل الأسباب الداخلية وتأصيلها ، ثم تقديم تصور كامل حولها للجماهير الشعبية من أجل توسيع قاعدة قوى العقل والتنوير ، اذ إن القضية الرئيسية الآن هى « العقل أو التجهيل » .

لاشك أن هذه النقاشات قد أسهمت كثيراً من رسم الخطوط العامة لسلسلة الندوات التى قررت الندوة عقدها ، والتى سنقدم لها فيما عرضا موجزا ، ولكن قبل أن ننتقل إليها يجدر بنا أن ننوه إلى أن العديد من التوصيات والمقترحات قد ذكرت ، وسوف نتعرض لها فى نهاية هذا العرض .

وكما ذكرنا قبلا ، فإذا كان من الصعب استيفاء كل مادار من نقاشات خلال الندوة ، فإننا سنكتفى فى الصفحات القادمة بتكثيف الآراء التى طرحت ، ومحورتها حول عدد من القضايا الهامة ندرجها تحت العناوين الرئيسية التالية :

أولا :

ا ــ الجذور الاقتصادية الاجتماعية لظاهرة التعصب الدينى .

ب ــ الدولة والاستخدام التبريرى للدين .

جـ ــ القوى الخارجية واستثمارها للتعصب الدينى .

د ــ اليسار والفتنة الطائفية .

ثانيا : الطبيعة الايديولوجية للفتنة .

ا ــ الدين الفقهى الرسمى والتدين الشعبى .

ب ــ الثقافة الشعبية .

ثالثا : توصيات ومقترحات .

أولا : ا ــ الجذور الاقتصادية الاجتماعية لظاهرة التعصب الدينى :

لم يختلف أحد من المشاركين فى النقاشات ، حول ضرورة البحث عن الشروط الاقتصادية ، الاجتماعية ، السياسية ، التى نمت فيها الظاهرة ، وشكلت أحد الأسباب الرئيسية فى خلقها ، فكان هناك التقاء عام على أن الصراع الدينى يجد تفسيره إذا ماوضعناه داخل إطاره الاجتماعى والسياسى ، أى داخل حقل الصراع الطبقى ، خاصة فى تلك اللحظات التى يتنامى فيها هذا الصراع ، حتى تضطر السلطة السياسية ، المعبرة عن الطبقة الاجتماعية المسيطرة ، عبر أدواتها وأجهزتها السياسية والايديولوجية ، تضطر إلى أن تحرف الصراع الطبقى . لتمنحه وجها طائفيا يخفى مضمونه السياسى الحقيقى . ويمكننا عرض الآراء التى طورت تلك الفرضية فيما يلى :

ــ رأى يذهب إلى أن الأزمة ترتبط ارتباطا وثيقا بالمسيرة التاريخية للبرجوازية المصرية ، نشأة وتطورا، والتبعية العضوية التى ربطتها بالرأسمالية العالمية منذ ولادتها . حيث لم تصل البرجوازية إلى هيمنتها الاقتصادية والسياسية عبر إنجاز صراعها الوطنى ضد الاستعمار فى الخارج . أو ثورتها على الطبقات المالكة السابقة عليها من الداخل ، بل أنجزت تلك الهيمنة اعتمادا على الدعم الامبريالى . وبالتحالف مع طبقة كبار الملاك ورموزها السياسية ، وكان لكل ذلك أثره على التوجهات السياسية والفكرية للرأسمالية المصرية .

وضمن نفس الاتجاه ، عقد أحد المناصرين لهذا الرأى مقارنة هامة بين التوجه الليبرالى على الصعيد الايديولوجى للبرجوازية الأوروبية ابان صعودها ، تلك التى فرضت الثقافة والقيم الليبرالية والعلمانية فى مواجهة النزوع المتزمت والظلامى للإقطاع ومؤسساته الدينية . وبين البرجوازية المصرية المشوهة . وإحجامها عن التصدى للتزمت الدينى ، إذ لم تظهر أى من شرائح تلك الطبقة ميلا أصيلا للتقاليد العقلانية والعلمانية ، التى ميزت فترات الصعود الثورى فى أوروبا البرجوازية ، ويعود ذلك إلى التشوه البنيوى الملازم لنشأة البرجوازية المصرية ، التى نشأت على خلل أصيل فى تكوين قطاعاتها الإنتاجية باعتمادها على القطاعات التصديرية والريعية وقطاعات إنتاج المحاصيل التصديرية كمصدر أساسى لثروتها ، فكانت نشأتها امتدادا لكبار ملاك الأراضى الذين حولوا نشاطاتهم إلى ميدان الاستثمار الرأسمالى . تم ذلك كله تحت رعاية الرأسمالية العالمية ، باعتبارها المستفيد الرئيسى من تلك التحولات وراعيها الأول . لقد انعكس هذا التشوه البنيوى للطبقة وتبعيتها ، فى صورة استمرارية للنزعات الرجعية والظلامية ، وهو مابرز فى سياساتها التعليمية والثقافية ، وحتى فى التعامل مع الثقافة الشعبية المتوارثة ، لم تبذل البرجوازية جهداً فى فرز الثقافة الشعبية أو تنقيتها من العناصر المتخلفة ، بل روجتها بشكل استهلاكى ، سياحى ، لإمتاع البرجوازية المدينية وتسليتها ، وحتى فى المرحلة الناصرية ، وبرغبة فى خلق شعور قومى متماسك ، لعب النظام بورقة الثافة الشعبية فى ذاتها ، وبشكل مثالى يخفى أيضا تعاملات استهلاكيا معها ، وكان ذلك بالضرورة مقدمة لتنامى القيم السلبية من الثقافة الشعبية فى السبعينيات .

ـــ بعيدا عن الدور الذى لعبته البرجوازية المصرية ، عن قصد ، وبسبب من تخلفها ، من تنمية النزوع الدينى وسط الجماهير فسر بعض المتحاورين انحياز الفعل الجماهيرى إلى الأفكار الدينية . كرد ايديولوجى على الأزمات السياسية ، فى الثلاثينيات والأربعينيات ، الناجمة عن فشل التجربة البرلمانية الليبرالية لحزب الوفد فى تحقيق الاستقلال الوطنى والوصول إلى السلطة وإنجاز إصلاحات اجتماعية (إصلاح زراعى ـــ تصنيع ..) أى فشل هذه التجربة الليبرالية فى استكمال مهام الثورة البرجوازية ، أما الموجة الدينية الثانية فكانت مرتبطة بفشل المشروع البرجوازى القومى

للنظام الناصرى ، ذلك المشروع الذى سقط تماما بهزيمة يونيو ١٩٦٧ .

ـــ وفى معرض تناول التحولات التى جرت على البرجوازية وتنامى طابعها الطفيلى ، وأثر ذلك على تقوية وتسارع نفوذ الفكر الغيبى طرح رأى مفاده ، أنه ، بالتخلى عن التوجيه الاقتصادى الذى ميز العهد الناصرى ، ومع الانتقال إلى آليات السوق ، اتسع هامش المجهول والمفاجى والمصادف أمام العقلية المصرية ، فضربة حظ وأحدة تجعل من المرء ثريا ، وضربة أخرى تفقده كل ثرائه ، إنه واقع غير مسيطر عليه ـــ ومع غياب المعقولية ، يصبح ضروريا البحث عن قانون ينتظم الظاهرة ، وهو ماتجده الذهنية الشعبية فى القانون الإلهى . فالله هو القانون ، وهو أيضا الحامى من انقلابات الحظ ، بالضبط كما هو المعطى .

لقد سادت تلك الحالة إلى حد كبير وسط فئات البرجوازية الصغيرة التى أتيح لبعض أفرادها فرصة السفر إلى الخارج وتحقيق قدر من التمايز والثروة ، بينما أخفق هو الكثيرون فى الوصول إلى تلك المرتبة ، وفى ذلك الزخم من الاضطرابات والعشوائية فقدت تلك الشرائح كل الرشد والعقلانية واضطربت مساراتها فى البحث عن سبب ، قانون ، والذى قد وجدته فى القانون الإلهى ، وعلى تلك الأرضية من التفسير يمكننا النظر إلى غياب الظاهرة لدى كل من الفلاحين والعمال ، فالعمال لديهم عالم المصنع المتماسك ، لايخضع للعشوائية والاضطراب الذى رسم المجتمع المصرى فى السبعينيات ، وكذلك الفلاح ، لكن الفئات البينية كانت هي المضار الرئيسى من التحولات الاقتصادية ، أما الفئات العليا من الطبقة المتوسطة فقد استخدمت الدين كغطاء لممارسات اقتصادية طفيلية كتجارة العملة وغيرها (...) .

ـــ وفى صدد الحديث عن تلك الحقبة الهامة ، التى شهدت تفاقم أشكال الصراع الدينى ، طرح رأى يبحث عن جذور الظاهرة فى تصارع فئات البرجوازية المصرية للسيطرة والاستحواذ على مجمل الموارد الاقتصادية ، واتخذ هذا الرأى مدن الصعيد خاصة موضوعا له ، فانطلق صاحب هذا الرأى من التحولات التى حدثت فى التركيب الاقتصادى للمدن التى شهدت نمو ظاهرة الصراعات الطائفية ، وهى ماأسماها « بمدن التوتر الطائفى » : أسيوط ـــ المنيا ـــ سوهاج ـــ نجع حمادى ، واستشهد بما حدث فى مدينة أسيوط ، التى كانت مجمل مواردها الاقتصادية فى يد

الرأسمالية المتوسطة المسيحية ، واتسم نشاطها بالسمة الريفية . وكان انتقال المدينة من السبعينيات درجة أعلى من التحضر والرواج التجارى متزامنا مع نشأة الرأسمالية المسلمة التى دخلت فى صراع حاد مع نظيرتها المسيحية من أجل الاستحواذ على مصادر الثروة بينما كانت البرجوازية الصغيرة المدينية هى الزاد الأساسى للفتنة الطائفية فى وقت تفاقمت فيه الأزمة الاقتصادية .

ـــ وقد كان هناك رأى يختلف مع مع نظروا إلى المرحلة الناصرية باعتبارها انقلابا على العلمانية وأن عبد الناصر يتحمل مسئولية ضرب الليبرالية التى مثلها الوفد . وحتى حين تقر هذه الرؤى بأن علمانية الوفد كانت منقوصة ، لاتشير إلى السبب فى ذلك ، ويرى صاحب هذا الرأى أن العلمانية نشأت منقوصة لدى البرجوازية المصرية ، فهناك موقف سعد زغلول من معركة طه حسين حول كتاب « الشعر الجاهلى » ، حيث اعتبر طه حسين رجلا مجنونا يخرف ، لامتداداً لذلك نجد موقف فؤاد سراج الدين ، فحين سئل عن سبب تحالفه مع الجماعات الإسلامية فى انتخابات ١٩٨٤ كان رده أنهم يكسبون انتخابات اتحادات الطلاب وانتخابات النقابات فلم لايتحالف معهم . إذن هناك نقص فى جوهر العلمانية الوفدية .

إذن فالقضية ليست فى طبقة تقبل أو ترفض أن تكون علمانية ، وليست أيضا قضية تحالفات طبقية قد تتم مع اتجاهات علمانية أو ثيوقراطية ، القضية فى جذور هذه الطبقة ، وعليه فإن ضرب عبد الناصر للوفد ليس هو السبب الأساسى للقضاء على الليبرالية والعلمانية وإنما نشأ الوفد غير علمانى .

ب ـــ الدولة ، والاستخدام التبريرى للدين :

اعتنت بعض الآراء بتتبع الدور الذى لعبته الدولة فى استخدام الدين لتبرير سياساتها ، وذكرت أمثلة عديدة تركزت فى معظمها على الدولة فى النظام الناصرى ، وكذلك نظام السادات ، فالأول (النظام الناصرى) كان له موقف ثابت تمثل فى الاستخدام الدائم للدين فى تصفية خصومه وخلق قبول جماهيرى لسياساته ، فلقد فرض عبد الناصر الدين كمادة إجبارية فى المدارس ، واستخدم الرموز الدينية فى إثارة الجماهير على القوى التقدمية رافعا فى ذلك شعار الاشتراكية العربية الإسلامية لضرب

القوى التى تنادى بالاشتراكية العلمية « الملحدة » ، كما كان يسميها ، وكذلك سعى النظام الناصرى بدأب لإحكام سيطرته على المؤسسات الدينية ، فألغيت هيئة العلماء وتم إنشاء مجمع البحوث الإسلامية ، ثم أصبح تعيين شيخ الأزهر يتم بقرار جمهورى .

أما نظام السادات فكان يمضى على نفس الطريق ، وتجربته فى ذلك معروفة ، فى استخدام التيارات الدينية فى الجامعة لضرب الاتجاهات الماركسية ومحاصرة الحركة الطلابية ، وهى نفس التيارات الدينية التى ستنقلب عليه فيما بعد وتغتاله بعد أن انقطع حبل سيطرته عليه ، وكان السادات يجيد التلاعب بالرموز الدينية وخداع الجماهير عن طريقها . حتى أنه كان عصره كان عصراً للدجل والشعوذة وتنامى قوى التعصب . كأمر ملازم لصعود فئة اجتماعية طفيلية تشيد قيم الثراء السريع وتغطى ممارساتها بغطاء دينى تبريرى تلعب الدولة الدور الفعال فى تغذيته .

وإذا كان هذا الدور سمة عامة للدولة فى مختلف العصور ، فإن نظام السادات دفع هذا الدور إلى أقصاه بأفتعال فتنة حاول عن طريقها إخفاء الصراع الاجتماعى الذى احتدم كثيرا فى عصره ، وكانت تلك طريقة غير مألوفة فى تصفية خصوم النظام ، وبذلك اكتمل دور الدولة الثلاثى فى :

١ ــ دفع وتشجيع الاتجاهات الدينية المتعصبة .
٢ ــ استخدام الدين لتبرير سياسات القمع والاستغلال .
٣ ــ افتعال فتنة طائفية من أجل طمس الصراع الطبقى .

وفى صدد الحديث عن الدولة ودورها ، طرح رأى يعترض على استخدام مصطلح الطائفية فى تعريف ممارساتها إذ أن هذا المصطلح لايعبر بشكل علمى عن سمات الدولة البرجوازية المصرية ، وبالتالى عن مآلات استخدامها لسلاح الدين ، فهى وان كانت تستخدم هذا السلاح ، وهذه سمة عامة على كل الدول البرجوازية ، فانها ليست مهيأة ، ولا الواقع الاقتصادى الاجتماعى السياسى ، مهيأ لتقبل هذا الدور الطائفى وكان تفصيل هذا الرأى كالتالى :

١ ــ ان المؤسسة الدينية هى واحدة من أجهزة الدولة الأيديولوجية تستخدم ، الى جوار المدرسة ، النقابات اجهزة الاعلام ، فى اعادة انتاج قوى الانتاج وضمان قبول الطبقات المستغلة ، اعادة الدخول مجددا فى علاقات انتاجية تكون فيها موضوعا

للنهب والاستغلال ، ولاتختلف المجتمعات البرجوازية الحديثة حتى الأوروبية منها فى استخدام هذه المؤسسات الدينية ، خاصة فى لحظات انقضاء الزمان التاريخى للبرجوازية ، أى انتهاء مرحلة صعودها ، وتحولها من قوة طليعية ثورية مجددة ، إلى قوة رجعية تقف فى وجه تطوير قوى الانتاج وبالتالى فى وجه النمو الثقافى التقدمى الذى تسلمت رايته بالضرورة طبقة اجتماعية بديلة هى الطبقة العاملة .

ـــ إن التمايز الرئيسى الذى يسم بلدان الشرق كجزء من البلدان الطرفية هو الضعف المزمن للدولة البرجوازية ، التى لاتقوم الا عن طريق دعم الامبريالية لها كوسيط فى استغلال شعوب هذه البلدان ، وتتفاوت المجتمعات البرجوازية الطرفية فى قوة الدولة ، حسب تاريخ دخولها فى المنظومة الرأسمالية العالمية ، والدور الذى تلعبه فى تقسيم العمل الدولى ، وأيضا حسب الدرجة التى كانت قد بلغتها قواها المنتجة فى تطورها قبيل انتقالها إلى تاريخ تبعيتها للغرب .

ـــ تنقسم المجتمعات الرأسمالية الطرفية تأسيسا على ماسبق ، إلى نوعين رئيسيين ، يتسم الأول منهما بضعف سيطرة الدولة على مجمل البنية المجتمعية . إذ دخلت هذه المجتمعات المنظومة الرأسمالية العالمية كمجتمعات قبل رأسمالية يميزها التخلف الشديد للقوى المنتجة . وضعف التكون الطبقى (عدم اكتمال الطبقات الاجتماعية) ، وبالتالى تفكك وضعف آلة الدولة ، التى يصبح استمرارها فى المجتمع المرحلة الرأسمالية قائما على إعادة إنتاج أشكال وايديولوجيات قبل رأسمالية ، بل وإعادة انتاج تنظيمات اجتماعية طوائفية قبل رأسمالية ، وهو الأمر الذى يمكن ملاحظته فى بلد كلبنان ، وتفيد كتابات الشهيد مهدى عامل كثيرا فى الكشف عن خصوصيته ، وخصوصية اشتغال جهاز الدولة فيه ، حيث يرى أن للدولة دوراً أساسياً فى تأمين وجود الطوائف فى مؤسسات هى مؤسسات الدولة ، أى أجهزة ايديولوجية ، لاتقوم الا بارتباطها التبعى بالدولة . إذ تلعب دولة البرجوازية اللبنانية الدور الأول فى تعزيز هذا البناء بدلا من تقويضه ، وفى تأمين الأطر المؤسسية الضرورية لوجود هذه الكيانات وديمومتها . إذ إن استمرارية هذه الكيانات. إلى جوار التبعية للامبريالية ، وارتباطا بها ، هو الشرط الأول لاستمرارية البرجوازية اللبنانية .

إذا كانت الدولة فى لبنان مشروطة فى وجودها باستمرارية الوجود السياسى لهذه

الكيانات الطائفية ، فإن دولة البرجوازية المصرية ، وبرغم تبعيتها ، لاتستدعى بالضرورة هذا الشكل الطائفى . إذ إنها لم تعرفه حتى فى تاريخها قبل الرأسمالى ، وهو ماتثبته المراجع التاريخية ، فالمجتمع المصرى قبل الرأسمالى تميز بسمتين أساسيتين : قوة الدولة المركزية القائمة على مركزة الفائض المنتزع من الجماهير المنتجة من ناحية ، وعلى تمركز الطبقة المسيطرة من ناحية أخرى ، والسمة الثانية هى وجود الطوائف كتجمعات إنتاجية فقط : المشتركات الفلاحية ، طوائف الحرفيين .. الخ ، ولم تكن هذه الطوائف يوما مؤسسة على أسس دينية ، ولم تهتم الدولة يوما بالتمييز فيما بينها فى الاستغلال . الاستغلال .

من هنا يصبح استخدام مصطلح الفتنة الطائفية غير ملائم عن حالة التعصب الدينى الأخيرة ، التى قادتها فى الأساس بعض المنظمات السياسية الدينية والتى يشارك فيها ، برغم كل الضجة التى أثيرت ، إلا القليل من جماهير الشعب المصرى ، ولاننكر تعاطف شرائح اجتماعية مصرية مع تلك التيارات ، خاصة البرجوازية الصغيرة المدينية ، وحتى بعض فئات الطبقة العاملة ، إلا أن ذلك التعاطف لم يصل إلى درجة المشاركة ، بل إنه ، وهذا أمر ملحوظ ، بدأ فى التراجع منذ انكشاف الممارسات الانتهازية لهذه القوى الدينية ، وإدراك الشرائح الاجتماعية أن تلك القوى لاتمثل البديل المرجو، ومن نافل القول إن غياب اليسار قد أسهم فى تنامى تلك الظواهر وانخداع الجماهير المصرية بالاتجاهات الدينية .

التقى هذا الرأى فى النهاية مع الآراء التى تقلل من خطر تلك الاتجاهات فى المستقبل ، ولكنه ، وكما أكد فى النهاية ، يبقى من الضرورى قيام اليسار بدوره التنويرى وانضاج الصراع الطبقى للدرجة التى تمنع الدولة ، حتى لو أرادت ، من استخدام سلاح الإثارة الدينية .

جـ ـ القوى الخارجية واستثمارها للتعصب الدينى

أكد المشاركون فى الندوة على أهمية دراسة القوى الخارجية فى إثارة واستثمار التعصب الدينى ، وكانت الإشارات التى أوردها المتحاورون تتركز فى معظمها على دور الولايات المتحدة وإسرائيل والسعودية ، كمثلث امبريالى رجعى يستهدف تغذية

النعرات الدينية لمنع البديل الثورى من الوصول الى الحكم فى مصر . ولقد أكدت النقاشات والتحليلات ، وماأعلن خلالها من حقائق هذا الدور التآمرى الذى تمثل فى :

ـ سعى المخابرات الأمريكية ، منذ تأسيسها وإلى الآن ، لتكوين قيادات دينية رجعية متحالفة مع الغرب ، كشكل سياسى بديل عن الأنظمة القومية من الطراز الناصرى ، والتى سببت كثيرا من القلق للدوائر الاستعمارية .

ـ الدور الذى لعبه الغرب فى تنظيم ودفع التيارات الدينية السلفية ، وتأسيس الجمعيات الدينية فى البلدان الأوروبية لهذا الغرض ، ومن بينها المجلس الإسلامى فى لندن ، الذى كانت مهمته الرئيسية القيام بعملية توفيق بين الاتجاهات الدينية المتصارعة ، ففى هذا المجلس التقى الصادق المهدى لأول مرة مع حسن الترابى ، وهو ما انعكس سريعا فى السودان فى شكل تنسيق فورى بين الطرفين المتصارعين . ويقوم المجلس بنفس الدور فيما يتعلق بالتنظيمات الإسلامية المصرية . وعلى جانب آخر يقوم القرب بتغذية نزعات الانفصال لدى المسيحيين المصريين ، بدفع الجمعيات الدينية والإرساليات التبشيرية لتصعيد النزاعات مع القوى الإسلامية .

ـ الجهد الذى تقوم به السعودية فى دعم القوى الدينية الإسلامية المتعصبة فى مصر ، وتمويلها ودعمها ماديا ومعنويا ، وهو مايتضح فى علاقاتها المشبوهة بشركات توظيف الأموال ـ الجناح الاقتصادى للتيارات الإسلامية ـ وليس هذا الدور بجديد على النظام السعودى ، فلقد أخذت السعودية على عاتقها مهمة التشهير بالنظام الناصرى « الشيوعى » والدفاع المستمر عن الإخوان المسلمين فى مصر ، وكذلك مارست ضغوطا على السادات للسماح للإخوان بممارسة العمل السياسى العلنى ، وهو الأمر الذى اتفق مع رغبات السادات نفسه حين بدأ مواجهته الشرسة للقوى التقدمية .

لم تخف إسرائيل هى الأخرى اهتمامها بإنشاء دولتين أو كيانين سياسيين فى مصر : كيان قبطى فى الصعيد ، وكيان مسلم فى الشمال ، وإن تكن ممارساتها فى هذا الشأن لم تتضح بعد .

د ـ اليسار والفتنة الطائفية

استدعى الحديث عن الأزمة المجتمعية التى ولدت الصراع الطائفى ، بالضرورة ، تناول أزمة اليسار المصرى كأحد العوامل التى أسهمت فى تصاعد نفوذ القوى الدينية من ناحية ، وغياب الفكر التنويرى عن الساحة الثقافية وتعاظم تأثير الأفكار الظلامية من ناحية أخرى .

لقد التقت الآراء على تقاعس اليسار المصرى عن أداء دوره التنويرى ، وهو ماأفسح المجال أمام العناصر الرجعية لتكثيف دعايتها المعادية للعلم والتقدم . واستندت تلك الآراء إلى أن سيادة الفكر العلمى والتسامح الدينى هو أمر مرهون بنضج الصراع الطبقى الذى تتولى قيادته بشكل رئيسى قوى اليسار المختلفة (القوى الاشتراكية) ومن هذا الإطار عقدت المقارنات بين مسيرة الصراع الطبقى فى دول أمريكا اللاتينية ، التى فرضت نزوعا تقدميا على القوى الدينية (لاهوت التحرير) وبين تخلف الصراع وانحراف مساراته فى مصر ، والذى كان من نتيجته أن الصعود (الصحوة) الدينى كان رجعيا فى أفكاره وتوجهاته . إذن فالمشكلة فى أحد جوانبها هى مشكلة اليسار .

وفى تحليل أزمة اليسار طرح رأى مفاده ، أن الخطاب السياسى لليسار يعانى من السلفية نفس معاناة التيار الإسلامى ، فلم يخرج الخطاب السياسى اليسارى عن حدوده الماضوية ، ويبين هذا بوضوح فى الدعاية الانتخابية ، حيث يضع فى القلب من مطالبه « الإبقاء على منجزات العهد السابق » : الإبقاء على الدعم ، الإبقاء على القطاع العام ، الإبقاء على الإسكان الشعبى .. الخ ، وهذا مايفسر ضعف دعاية اليسار إذا ماقارناها بدعاية الاتجاهات الإسلامية ، فالخطاب السياسى الماضوى لليسار أضعف من هذه الناحية من الخطاب السياسى الماضوى للجماعات الإسلامية ، فمن المؤكد أن المجتمع « النموذج » الإسلامى : مجتمع الخلفاء الراشدين ، وعدالة ابن الخطاب ، سوف يكون أكثر إقناعا وبهاء وجدارة بالالتفاف حوله من المجتمع الناصرى .

وقد اتفق العديد من المشاركين على أن أحد أخطاء اليسار الكبرى هى

خضوعه للابتزاز الذى مارسته عليه القوى الدينية فى السنوات العشر الأخيرة . وقد انصب اهتمام القوى الوطنية ، واليسار تحديدا ، على الدفاع عن الثقافة القومية فى مواجهة الغزو الأجنبى ، والصهيونى خاصة ، لكنه لم يلتفت إلى أهمية مواجهة المناطق المريضة والمتخلفة من ثقافتنا ، والتى لعبت عليها القوى الدينية المتطرفة ، وفى هذا الصدد عقدت مقارنات بين مواقف اليسار من الأربعينيات وبين مواقفه الآن ، فالأول تميزت بالعقلانية والتنوير ، بينما تراجعت الأخيرة عن طابعها التنويرى .

ــ وأشار أحد المشاركين إلى مسئولية قوى اليسار عن سيادة الجوانب الرجعية والمتخلفة فى الثقافة الشعبية ، والتى تتبنى فى رأيه نفس الموقف المثالى من التراث بتقديسه . ولقد صب النهر المثالى الشعبى فى النهاية فى ساقية التيار الإسلامى ، الذى ينطلق على المستوى الدينى من مفهوم (منطلق) شبه شعبوى الذى يتحول فى نهاية الأمر إلى اتجاه فاشى . الأمر الذى يفرض على اليسار ضرورة الانتباه لإقامة التنظيمات الديموقراطية الشعبية ، خاصة المتعلقة منها بالنضال النقابى مع التركيز على مقرطة هذا العمل النقابى لشل فعالية الاتجاهات الدينية الفاشية منه .

ثانيا : الطبيعة الايديولوجية للصراع :

ا ــ الدين الفقهى الرسمى والتدين الشعبى :

لم يكتف المشاركون فى النقاشات ، بالبحث عن جذور ظاهرة التعصب الدينى فى الشروط الاقتصادية والسياسية التى أحاطت نمو البرجوازية المصرية ، أو بالدور الذى لعبته تلك البرجوازية وأجهزتها الأيديولوجية والسياسية فى دفع تلك الظاهرة إلى أقصاها ، بقصد إلهاء الجماهير الشعبية عن قضاياها الحقيقية ، وإنما اهتم كثير من المعلقين على الأوراق بالتعمق فى دراسة الظاهرة الدينية ، ليس بالطبع كظاهرة محايثة لذاتها ، وإنما لكونها تمتلك قدرا من التعقد والثراء الداخلى لايكفى إلحاقها بالأطر السياسية والاقتصادية العامة لفهمها . ومن هذا قدم بعض المشاركين رؤيته لما يمكن إدراجه تحت عنوان « التدين الفقهى والتدين الشعبى » ، وفيما يلى عرض لفرضياته الأساسية :

١ ــ ثمة فرق لابد من التأكيد عليه ، ورصده ، ودراسته ، بين الدين الفقهى

الذى يمارس داخل المؤسسات الرسمية للدولة . والذى تنازعها فيه الجماعات الدينية المناوئة لها ، وبين المعتقدات التى تعتنقها غالبية الشعب المصرى ، خاصة طبقاته الفلاحية .

٢ ـــ إن المعتقد الدينى الفقهى بشقيه الرسمى والمتطرف ، يظل حكرا على صفوة ضيقة تمتلك مفاتيح فهمه وتفسيره ، وتستند إليه فى نفى واستبعاد أطراف الصراع الأخرى ، مستخدمة من ذلك مايتوفر تحت يديها من مؤسسات وأجهزة اعلامية دينية ، فالدولة فى محاولتها تعميم فهمها الخاص للدين الرسمى ، وتبرير ممارساتها السياسية ، تستخدم موظفيها من رجال الدين والاعلاميين من ذلك . وهى تجيد توظيف المؤسسات الدينية (الأزهر ، الاعلام الدينى ، المساجد) فى خلق قبول عام بتأويلاتها للدين ، أما مااصطلح على تسميته « باتجاه الإسلام السياسى » الذى يضم الجماعات الإسلامية المعارضة للحكم (الإخوان ، الجهاد ، التكفير والهجرة ...) فتستند هى الأخرى إلى أطرها المرجعية النخبوية ، من كتب تراثية ، وإلى دعم الدول الثيوقراطية الإسلامية فى السعودية . وباكستان وايران ، وتسعى تلك الاتجاهات إلى خلق مؤسساتها ، وهى لاتلقى اعتراضا كبيرا من الدولة على عكس مايتصور البعض ، من مساجد ، وجمعيات دينية خاصة .. الخ ، والطابع الأساسى لهذه الايديولوجية الدينية (رسمية أو جهادية) هو التكفير فالدولة تكفّر معارضيها وتنكل بهم ، ونفس الدور تلعبة الاتجاهات الدينية المعارضة للدولة ، حيث تكفر المجتمع بأكمله والملفت للنظر أن الايديولوجية الدينية عند هذه الجماعات ليست تكفيرية للسلطة والمجتمع فحسب ، بل يمتد وجهها التكفيرى للجماعات الإسلامية نفسها وكل جماعة ترى الأخرى ـــ بالإضافة إلى المجتمع بالطبع ـــ أغيار بالنسبة لها ، وفى هذا لايمكن اعتبار أن العامل الطائفى هو العامل الرئيسى فى حركة هذه القوى ، إذ إن بنية المجتمع المصرى ليست بنية طائفية تعطى امتياز الطوائف على حساب الأخرى ، ولانستطيع اعتبار تمييز المسلمين على المسيحيين فى المناصب الوزارية أو البرلمان تمييزاً طائفياً .

إن الجانب الطقوسى يشغل حيزا كبيرا من التدين الرسمى ، حيث يتم التأكيد على الالتزام بالممارسات الدينية .

٣ ـــ يختلف الإيمان الشعبى كثيرا عن ذلك النمط من التدين الرسمى ، فلقد مزج

الشعب المصرى معتقده الديني بعناصر ثقافية أخرى ماقبل دينية ، من مركب اعتقادى واحد يتسم بسمات محددة :

ا ـــ التسامح كصفة تعود إلى خصوصية الشعب المصرى فى امتصاصه للفكرة الدينية وتحويلها إلى قيمة حضارية يرى من خلالها الى الطوائف الدينية المختلفة كتجليات متعددة لفكرة جوهرية واحدة ، بل ويمزج بين هذه الديانات من رموز موحده ، مزاوجا بين الأفكار الدينية الإسلامية ، شيعية وسنية ، وبين الأفكار المسيحية : (مارجرجس ، رابعة العدوية ، السيد البدوى ، السيدة زينب ، مريم العذراء ، الشفاعة ..) ، وبذلك يصبح الإسلام فى مصر إسلاما حضاريا مصرى النكهة بغض النظر عن الدين مختلفا عن إسلام السعودية أو إيران ، بالضبط كما تختلف المسيحية القبطية المصرية عن المسيحية فى أوروبا .

ب ـــ إن الدين الشعبى ذو طبيعة احتفالية ـــ ديوينزية ، إذ تترسب فيه رواسب فنية قديمة ، تظهر بوضوح فى احتفالاته : المولد النبوى ، عرائس المولد ، حلقات الذكر الاحتفالات الرمضانية . لذا كانت الطوائف الصوفية هى أقرب التنظيمات الدينية لقلب المصريين ، حيث استطاعت استقطاب مابين ٤ ـــ ٦ مليون مصرى لأنها قريبة جدا من الفهم الشعبى لطقس الدين .

د ـــ يحوى الدين الشعبى نزوعا براجماتيا ، وهو مايفسر اصطدام المصريين بالسلطة الدينية حين لاتحقق مصالحهم ، أو تقف دون سد احتياجاتهم الأساسية ، تم ذلك على طول التاريخ المصرى ، فلقد قامت الثورات الشعبية فى الفترة الانتقالية التى تفصل بين الدولتين القديمة والوسطى ، ورفعت شعارات إلحادية معادية لسيطرة الأغنياء والكهنة تحت اسم الإله، ونفس النزوع البراجماتى كان لدى الشعب المصرى حين التف حول محمد على ضد سلطة العلماء ، وحين التف حول عبد الناصر فى مواجهة الإخوان المسلمين .

من ناحية أخرى نجد تجليا آخر ، على مستوى العلاقة بين الفلاح المصرى والطبيعه ، أسهم فى تشكيل التدين الشعبى على قاعدة المنفعة . فنظرا الضعف أدوات السيطرة على الطبيعة ، تضخمت القوى الطبيعية (المناخ ،

الأرض ..) تمثل الجزء الأكبر من خريطة معتقداته ، وتحكمت فى نمط رؤيته للعالم ، وتحديده للزمن ، والمسافة ، فالفلاح المصرى حين يقرن زمن زواجه بجنى القُطن ، أو مواعيده « بصفار الشمس » .. الخ . فإنما يؤكد على قوة ونفوذ الطبيعة على معتقداته ، من هنا كان الدين الشعبى مركبا معقدا تدخل فى تكوينه عناصر يجد كل منها تبريره فى تاريخ وخصوصية علاقات الإنتاج التى يخضع الشعب المصرى لها والتى تبتعد إلى حد كبير عن النصوص الجامدة للدين .

ــ أشار أحد المشاركين إلى الفوارق القائمة بين الدين الشعبى والدين الفقهى السائد ، ولاحظ أننا نعطى الدين الفقهى قدرا من الثبات ليس له ، ولانعالج التحولات التى تطرأ عليه أثناء إعادة إنتاجه ، ففى فترات الانحطاط يعاد إنتاج الأساسى والثابت والمهيىء (المبرر » للدولة .. الخ ، لكن نستطيع العثور على جهود رافضة كثيرة داخل التراث الفقهى ، لم تدرس جيدا ، واستهد من ذلك بكتاب « **تاريخ الإلحاد فى الإسلام** » لعبد الرحمن بدوى ، للتأكيد على وجود اجتهادات فقهية مناوئة للسائد ، ومن الاجتهادات الفقهية غير العربية ، فى أفريقيا وآسيا ، نجد اجتهادات كثيرة لم تدرس بجدية حتى الآن ، ففى بعض الدول الأفريقية حلل الفقهاء ، زواج الرجل من أربعين امرأة .. الخ .

ــ من ناحية أخرى دار جدل كثير حول بعض المصطلحات التى استخدمها المشاركون فى الندوة ، واستقطب مصطلحا « اتمامية » و « أصولية » معظم الحوار والاختلاف . واستدعى ذلك أن يقوم أحمد صادق سعد بتقديم إطارا تفسيرى لمصطلح « إتمامى » الذى استخدمه بكثرة فى ورقته . حيث اعتمد على آخر حديث للنبى « اليوم أتممت لكم دينكم » . مستخدما لفظة إتمامى بمعنى سالب : عكس مفهوم العلمانية ، عكس فصل الدين عن الدولة ، أى بالتحديد الإيجابى : ربط الدين بالمجتمع وجعله إطارا أوسع حتى يشمل الدولة ذاتها ، وبرر عدم استخدامه لفظة « أصولية » بكونها لفظة غير دقيقة ، إذ تغطى اتجاهات تختلف اختلافا شديدا فيما بينها ، فهناك أصوليون علمانيون من أنصار فصل الدين عن الدولة وأصوليون معادون لفكرة الفصل ، وباختصار يؤدى استعمال لفظة « أصولية » إلى حصر المعنى فى شيء أوسع من « إتمامية » .

فى خلاف مع ذلك التصور كان هناك رأى بأن « التمامية » (وليس الإتمامية) تعنى الغائية لكن إذا مااستخدمناها بالمعنى الذى يقصده صادق سعد ، وهو « جعل الدين مظلة لكل شيء ، وبالتالى يتمم كل شيء فى الدين » ، إذا مااستخدمناها بهذا المعنى فيجب حينئذ اعتبار كل ثقافة دينية ثقافة إتمامية وليس فقط الفكر الشعبى المصرى . فهناك الفكر المسيحى المتعصب ، الفكر اليهودى الصهيونى وتعلقه بفكرة « شعب الله المختار » وربط الدين بالدولة . تلك كلها رؤى تمامية بمعنى أن الله والمجتمع شيء واحد . ونحن حين ندرس ظاهرة مايكون علينا أن نهتم بإبراز خصوصيتها . ومن هذه الحالة لايصبح مصطلح تمامية مفيدا ، إذ يغيب خصوصية الشعب المصرى .

أما الأصولية — كما يرى صاحب الرأى السالف — فلا تتطابق بالضرورة مع فكرة العودة للأصول ، وإنما تعنى اعتبار الأصول معيارا للحكم ، فلا يمكن اعتبار الشيخ محمد عبده أصوليا ، بالرغم من عودته الدائمة للأصول ، فهو لايتخذ من الأصول معيارا للحكم على الحاضر ، لكن جماعة الوهابيين ، مثلا ، يتخذون من الأصول معيارا للحكم . إذن فهناك من يعود للأصول ، لمجرد الاستئناس بالماضى دون أن يحاول اتخاذها معيارا للحكم على الحاضر ، وهناك من يستخدم هذا الماضى بشكل متعسف لإدانة الحاضرة (التكفير والهجرة ، الإخوان المسلمون ..) ويريد تطبيقه بشكل لاتاريخى . وإذن فالقضية هى : ماهو الموقف من الأصل . فهذا هو الفيصل . إذ إن هناك فارقاً بين أن تلغى تاريخية الظاهرة وتتخذ من الأصل معيارا للحكم الحاضر وبين أن تستأنس بالأصل وتعيد تأويله فحسب .

الثقافة الشعبية كمركب يضم الدين الشعبى كأحد عناصره المكونة

انتقل الحديث بالضرورة إلى مفهوم الثقافة الشعبية كمفهوم أكثر شمولية من التدين ، ولقد كانت ورقة أحمد صادق سعد مدخلا أساسيا لانتقال النقاشات إلى هذا المحور الجديد ، وفى هذا الصدد عرضت مجموعة آراء يمكن إجمالها فى :

— إن الدين أحد مكونات الثقافة الشعبية التى لايمكن فصلها بشكل واضح إلا فى حدود الشعائر : الصلاة والصوم .. الخ ، وهذا الجانب الدينى نستطيع فصله

والكشف عنه ، فقط ، لأننا نمتلك مرجعه الثقافى متمثلا فى الكتب الدينية التراثية الرسمية ، أما عدا ذلك من العناصر المكونة للثقافة الشعبية فيصعب فصلها وتحتوى الدين فى علاقة دمج بين المعتقدات الدينية ، التى تفقد صلاتها بالتدين الرسمى الفقهى ، وبين ما يمكن إدراجه تحت بند الأخلاق ، ورؤية العالم عموما ، وفى هذا لايمكن الحكم بأن هناك تديناً شعبياً عميقاً ، وإنما رؤية مرنة للعالم تكيف هذا التدين حسب احتياجات الثقافة الشعبية .

ـــ إن الثقافة الشعبية بنية وليست محض تراكم لخبرات تاريخية ، وهذه البنية لايمكن الفصل بين مكوناتها ، فهى ليست نتاج طبقة اجتماعية واحدة على نحو ماهو شائع . ليست نتاج الطبقات الشعبية بمفهومها الاجتماعى والطبقى ، وفى تاريخه ككل ، وبالإضافة مجمل النتاج الثقافى للغزوات الوافدة كالعثمانيين أو المماليك أو القيادات فحسب ، لكن يمتد هذا التأثير للطبقات العليا من المجتمع والمثقفين ، وحتى ذوى النزعات العلمانية منهم ، بل حتى مايمكن أن نصفهم بالماركسيين .

ـــ وأثارت تلك التصورات للثقافة الشعبية بعض الاعتراضات نجملها فيما يلى

١ ـــ إننا بحاجة إلى تحديد المقصود من كلمة « الشعب » . وهنا لايمكن الحديث عن شعب واحد ، وانما هناك أكثر من شعب داخل الشعب ، وعليه فإن الحديث إذا ماتحدد وانصب على المكونات الطبقية للشعب المصرى سيغير الكثير من المفاهيم الواردة فى الأوراق التى استخدمت هذا المفهوم المجرد .

٢ ـــ إن مفهوم الثقافة الشعبية مفهوم غير محدد : أى ثقافة شعبية ، ماحدودها ، وما الطبقات التى تسهم من بنائها ، كيف استخلص الثقافة الشعبية من المكون الثقافى العام ، وفق أى معاييره ، كيف أحدد أن هذا السلوك شعبى أم غير شعبى .

٣ ـــ كيف تتدخل السلطة ، أو ما العلاقة التى تقيمها بالثقافة الشعبية ، هل تكرسها وتغذيها كما هى ، أم تزيفها ، أو تفرض عليها دلالات بعينها . إن اعتبار الثقافة سلطة يفرض علينا البحث عن تدخل الايديولوجيا المسيطرة (ايديولوجية الطبقات المسيطرة) وتجلياتها فى الثقافة الشعبية . خاصة مع امتلاك هذه الطبقات لأجهزة الدولة ، ومنها الجهاز الايديولوجى مما يمكنها من التعبئة الداخلية للثقافة الشعبية . وأنا لاأستطيع أن أحكم على الثقافة الشعبية بأنها شعبية بدون أن أدرك هذه

العوامل : البنية السياسية الطبقية القائمة وماتبثه من ايديولوجيات معينة كدولة تملك وسائل الاعلام بكاملها وكسلطات مختلفة فى هذا الوضع الاجتماعى العام .

ورغم السخرية الشعبية من رجل الدين ، الشيخ ، وحتى مأذون القرية ، يظل لتلك الرموز الدينية ـــ خاصة فى الحركات الصوفية سيطرتها ، وعلى هذا أقول إنه فى نسيج الفكر الشعبى هناك سلطة ليست مرتبطة بالضرورة ارتباطا مباشرا بجهاز الدولة ، لكنها مرتبطة بمراتب مختلفة من الاتصال بالايديولوجيا العامة ، وإن كانت بشكل غير مباشر ، هناك الايديولوجية المهيمنة فى المجتمع وهى ليست نمطا واحدا ، ولكن أشكالاً ومراتب ومستويات مختلفة ولها جذور قديمة أحيانا ، ولاينبغى أن نأخذ الجذور القديمة باعتبارها جذورا قديمة بشك مطلق ، فالجذر القديم له وظيفة حديثة لخلق مشروعية فى الحاضر وليست مجرد انتساب للماضى .

مقترحات :

لو احتلت المناقشات فى الدفاع عن الثقافة القومية إلى عدد من التوصيات ، بشأن قضية الفتنة الطائفية ، رأى المناقشون أنها من أهم واجبات اليسار المصرى والقوى الديموقراطية يتحتم إنجازها فى المرحلة المقبلة :

١ ـــ الاستمرار فى تنظيم الندوات التى ترصد التغيرات فى ظاهرة التعصب الدينى وتتعرض لها بالتحليل

٢ ـــ إصدار مجلة يضطلع من خلالها اليسار بدوره التطويرى ، ويتصدى فيها لنزعات التجهيل وإثارة االنعرات الدينية .

٣ ـــ تشكيل لجنة تشترك مع اللجنة المصرية لحقوق الإنسان ، تكون مهمتها الدفاع عن حقوق الأقليات الدينية فى مصر ومواجهة كل أشكال التمييز والتفرقة .

٤ ـــ تكوين لجنة لمناهضة التعصب الدينى .

٥ ـــ الاهتمام بالعمل النقابى والتصدى لمحاولات القوى الدينية السيطرة عليه .

٦ ـــ العمل على رفع درجة الوعى بالقضايا الوطنية والديموقراطية لدى المواطن العادى .

□□

□ المحتويــات □

مركز البحوث العربية

« للدراسات والتوثيق والنشر »

١ ـــ يقوم على المبادرة الذاتية لعدد من المثقفين العرب فى مصر وبعض الأقطار العربية .

٢ ـــ يستهدف تحرير البحث العلمى فى القضايا الاجتماعية الاقتصادية والتعرف على معوقات التنمية المستقلة لصالح الشعوب والمؤثرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على الاختيارات المستقبلية فى مصر والوطن العربى .

٣ ـــ وتتوزع اهتمامات المركز المباشرة بين بحوث فى الاقتصاد السياسى والبحوث الاجتماعية الاقتصادية ، وبحوث الثقافة والتاريخ الاجتماعى وبحوث حول مشكلات البيئة والتقنية .

٤ ـــ يتطلع المركز الى تعبئة جهود الباحثين الشبان وارتياد آفاق البحث الميدانى المعمق والتعاون مع المؤسسات والمراكز التى تتفق معه فى الهدف ، ويقبل المركز التكليف بأعمال البحث والتوثيق والتدريب والنشر .

٥ ـــ ينظم المركز اجراء البحوث وتوثيق البيانات العلمية وعقد الندوات وحلقات البحث والعمل على نشر نتائج ذلك عبر الكراسات والنشرات المتخصصة والكتب كما يسعى الى الوصول لأوسع قاعدة شعبية عبر الوسائل السمعية البصرية وتيسير نشر مختلف الأنواع الفنية .

٦ ـــ يضم مجلس ادارته : الدكتور فؤاد مرسى رئيسا ، وحلمى شعراوى مديرا وكل من د.عبد العظيم أنيس وا.عبد الغفار شكر ، ود.لطيفة الزيات وا.محمود العالم اعضاء .

شركة الفجر للطباعة
العاشر من رمضان
ت : ٣٦٢٨٨١-٠١٥

رقم الايداع: ١٩٨٨/٥٠٦١

هذا الكتاب :

يصدر مركز البحوث العربية هذا الكتاب بالتعاون مع لجنة الدفاع عن الثقافة القومية تعبيرا عن الهموم المشتركة لكل الوطنيين والمستنيرين فى بلادنا .

وتعكس مجموعة الدراسات التى يضمها هذا الكتاب حرصا واضحا على احترام كافة الآراء التى تفسر المشكلة الطائفية فى مصر وتعالجها من اكثر من زاوية ومنطلق .. لكنها جميعا تلتزم بالحرص الشديد على وحدة شعبنا وتقدمه فى إطار من حرية الفكر والضمير وتحقيق الديمقراطية السياسية والاجتماعية .

ولسنا بحاجة هنا لتقديم تلك النخبة الممتازة من الأساتذة والباحثين الذين عبروا عن هذه المنطلقات فى سلسلة من الندوات الهامة التى نظمتها لجنة الدفاع عن الثقافة القومية لهذا الغرض ...
وبقى لمركز البحوث العربية شرف توصيل هذا الجهد لكل مواطن مهموم بالدفاع عن الوطن والثقافة الوطنية ....

مركز البحوث العربية